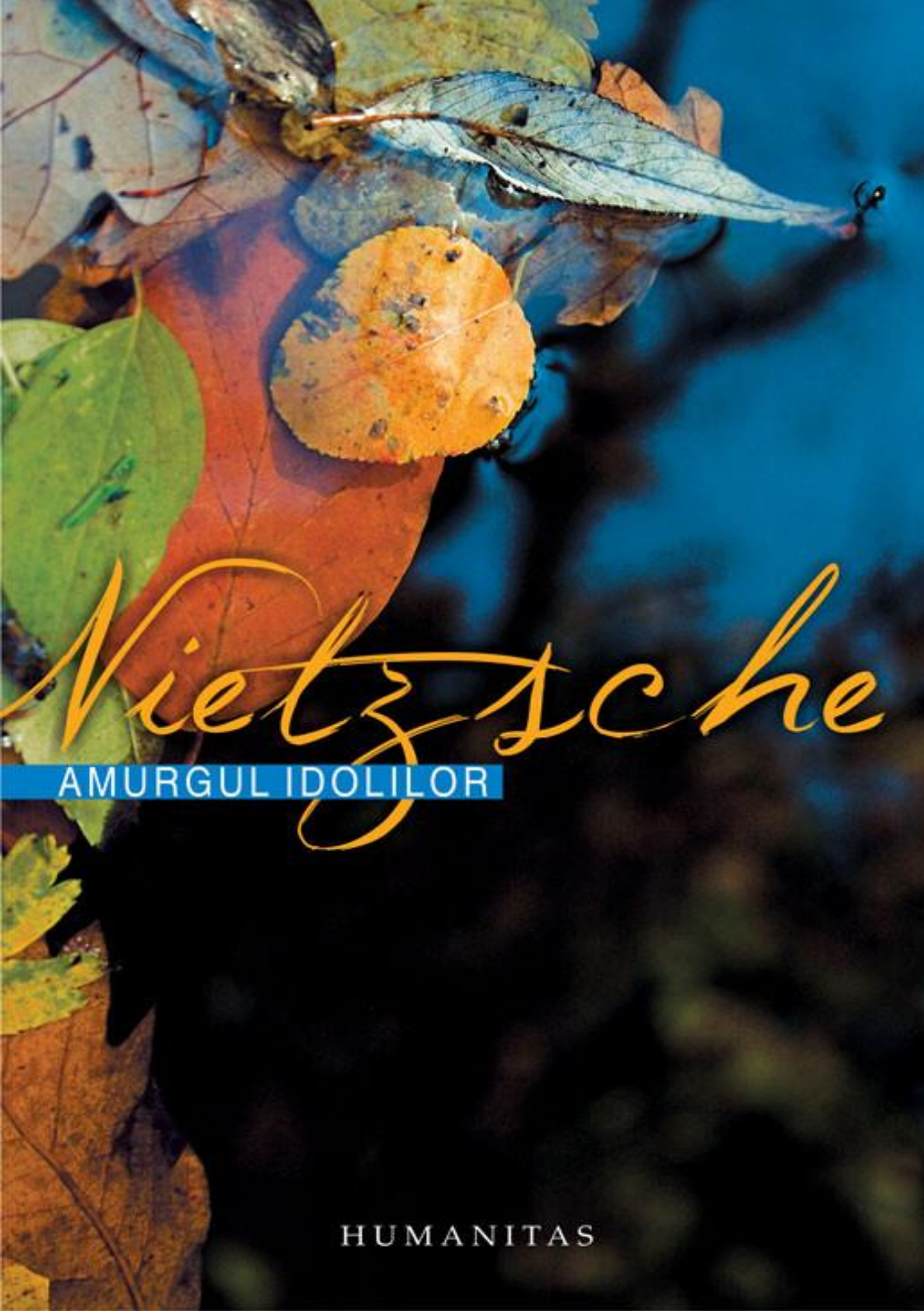
Nietzsche
AMURGUL IDOLILOR
HUMANITAS

FRIEDRICH NIETZSCHE

AMURGUL IDOLILOR

sau

Cum se filosofează cu ciocanul

(1889)

Traducere de
ALEXANDRU AL. ŞAHIGHIAN
Ediţia a III – a

CUPRINS

NOTA TRADUCĂTORULUI 4

CUVÂNT ÎNAINTE.....7

MAXIME ŞI SĂGEŢI 9

PROBLEMA LUI SOCRATE 17

„RAŢIUNEA" ÎN FILOSOFIE.....26

CUM A AJUNS ÎN SFÂRŞIT „LUMEA ADEVĂRATĂ" O FABULĂ.....33

MORALA CA ANTI-NATURĂ.....35

CELE PATRU MARI ERORI 43

„AMELIORATORII" OMENIRII 54

CE LE LIPSEŞTE GERMANILOR.....60

INCURSIUNILE UNUI INACTUAL 70

CE LE DATOREZ ANTICILOR.....127

CIOCANUL GRĂIEŞTE.....137

NOTA TRADUCĂTORULUI

„A ameliora stilul înseamnă – a ameliora ideea, şi nimic altceva”, ne spune filosoful.

Cu extraordinara lui formaţie de filolog, căreia i se asociază o vitală percepţie a tendinţelor evolutive ale vorbirii, ca şi a formelor mal vechi, Nietzsche recurge la cele mal diverse resurse şi straturi ale limbii, la o pluralitate de semnificaţii (chiar şi contradictorii) ale cuvântului, a căror alăturare şi coexistenţă pot să surprindă, să irite, să contrarieze aşteptările cititorului. Instinctul lui Nietzsche în ce priveşte limba se dovedeşte a fi, din perspectiva de astăzi, remarcabil de sigur, de creativ şi, cel mai adesea, de modern (aproape că eşti uneori tentat să spui de-a dreptul: „post-modern”).

El rămâne totuşi sceptic referitor la capacitatea limbii de a exprima adevărul, considerând-o ca pe un mediu întru totul îndoielnic al acestuia, dar şi. În general, sceptic în faţa posibilităţii unei cunoaşteri absolute. Acestei atitudini îi corespunde caracterul lacunar, predilect aforistic, relativist şi paradoxal, nu în ultimul rând ironic-parodic al scrierilor nietzscheene, care-l obligă pe cititor să-şi abandoneze eventualele preferinţe acordate unui anume „unghi de lectură”. În favoarea unei lecturi globale.

Optând cu necesitate pentru mlădierea rigorii cu totul „germane” a gândirii sale, Nietzsche realizează o mişcare de alternanţă, o circulaţie între cuvinte şi sensuri – nu lipsită şi de o anume excentricitate , treceri şi schimbări neaşteptate din şi în registre stilistice diferite. Uneori, printr-un singur cuvânt luat în răspăr ori printr-o întorsătură de frază, Nietzsche preia, mimează, parodiază limbajul a diferiţi autori moderni sau antici, stilul lapidar roman, limbajul biblic etc; aceste „jocuri” vizează mobilitatea şi disponibilizarea minţii, „piciorul uşor în ale spiritului”, iar veselul neastâmpăr ce răzbate pe alocuri de aici, acea „voioşie care e lucrul cel mai greu de înţeles la noi [filosofii]”, nu-i doar un simplu mod de a te „reface” de pe urma ostenelilor seriozităţii, ci şi un element esenţial al gândirii: căci stângăcia greoaie a gestului spiritual, atât de potrivită după unii cu chestiunile serioase, grave, nu face decât să rateze adevărul: „gândirea se cere învăţată aşa cum dansul se cere învăţat, ca un fel de dans...”

În confruntarea cu „dansul” pe frânghie al gândirii nietzscheene, traducătorul, aflat în căutarea soluţiilor sale, s-a străduit în mod necesar să ţină seama de toate aceste aspecte nu totdeauna pe deplin conciliabile. E de presupus, de aceea, ca pe lângă eventualele reuşite, el să fi trebuit să consemneze, câteodată, şi unele limite greu de depăşit. Dar în cele din urmă, nu-i nimic neobişnuit

într-asta, o traducere absolută fiind o posibilitate faţă de care, la rândul nostru, se cuvine să rămânem sceptici.

Alexandru Al. Şahighian

CUVÂNT ÎNAINTE

Să-ţi păstrezi voia bună în toiul unei activităţi sumbre şi peste măsură de plină de răspundere nu-i o ispravă măruntă: şi totuşi, ce-ar fi încă mai necesar ca voia bună? Nu-i lucru să izbutească la care să nu-şi aibă partea şi exuberanţa. Abia excesul de forţă e dovada forţei. – O reconsiderare a tuturor valorilor, semnul acesta de întrebare atât de negru, de enorm. Încât îşi aruncă umbra asupra celui cel pune – o astfel de misiune-destin te sileşte în fiece clipă să alergi la soare, să scuturi de pe tine o gravitate ce-a devenit apăsătoare, mult prea apăsătoare. Orice mijloc e bun în acest scop, orice „caz" e un caz fericit. Mai ales războiul Războiul a fost dintotdeauna marea înţelepciune a tuturor spiritelor devenite prea interiorizate, prea adânci; chiar şi în rănire mai există forţă tămăduitoare. O maximă, a cărei provenienţă no voi divulga curiozităţii savante, mi-a fost de mult timp maxima călăuzitoare:

increscunt animi, virescit volnere virtus.

Un alt mod de întremare, care în anumite împrejurări mi-e încă şi mai binevenit, e acela *de a iscodi idolii ciulind urechea la ei*... Există în lume mai mulţi idoli decât realităţi: acesta-i „ochiul meu rău" pentru lumea asta,

aceasta-i şi „urechea mea rea”. Să pui odată aici întrebări cu ciocanul şi să auzi poate drept răspuns acel faimos sunet înfundat care vorbeşte de intestine balonate – ce desfătare pentru cel ce mai are urechi şi îndărătul urechilor , pentru mine, psiholog bătrân şi momitor de guzgănime. În faţa căruia tocmai cele ce-ar vrea să rămână mute se fac neapărat auzite...

Şi această scriere – titlul o trădează – e înainte de toate o recreare, o pată de soare, o escapadă în trândăveala unui psiholog. Poate şi un nou război? Şi sunt cumva iscodiţi noi idoli?... Această mică scriere e o mare declaraţie de război; şi în ce priveşte iscodirea idolilor, de data asta nu-i vorba de Idolii unei epoci, ci de idoli veşnici care sunt aici atinşi cu ciocanul ca de un diapazon – nici nu există Idoli mai vechi, mai convinşi, mai plini de ei... Şi nici mai găunoşi... Asta nu împiedică să fie cei în care se crede cel mai tare; de altfel, mal ales în cazul cel mai elevat, nu se spune nicidecum idol...

Torino, 30 septembrie 1888, în ziua în care a fost încheiată
Cartea întâi a Reconsiderării tuturor valorilor

FRIEDRICH NIETZSCHE

MAXIME ŞI SĂGEŢI

1.

Trândăvia stă la originea oricărei psihologii.[1] Cum aşa? Să fie oare psihologia – un viciu?

2.

Chiar şi cel mai curajos dintre noi nu are decât arareori curajul să facă ceea ce într-adevăr ştie...

3.

Pentru a trăi singur, trebuie să fii animal sau zeu – spune Aristotel. Lipseşte cel de-al treilea caz: trebuie să fii ambele – filosof...

4.

„Orice adevăr e simplu.” – Nu-i asta o dublă[2] minciună?

5.

O dată pentru totdeauna: multe lucruri nu vreau să le ştiu. – înţelepciunea trasează şi cunoaşterii limite.

6.

În propria-ţi natură sălbatecă te recreezi cel mai bine de pe urma ne-naturii tale, a spiritualităţii tale...

7.

---

[1] *Parafrazarea unul proverb german: Müßiggang ist aller Laster Anfang. (Trîndăvia stă la originea oricărui viciu.) (Toate notele aparţin traducătorului.)*

[2] *Joc de cuvinte bazat pe alternanţa dintre einfach (care înseamnă „simplu", dar şl „compus dintr-o singură parte") şl zwiefach („dublu").*

Cum aşa? Omul să fie doar o eroare a lui Dumnezeu? Ori Dumnezeu doar o eroare a omului?

8.

Din Şcoala de război a vieţii. – Ceea ce nu mă ucide mă-ntăreşte.

9.

Ajută-te singur: atunci fiecare te mai ajută. Principiul iubirii aproapelui.

10.

A nu comite nicio laşitate împotriva propriilor fapte! A nu le abandona pe urmă! – Remuşcarea e necinstită.

11.

Poate fi un măgar tragic? – Să te prăpădeşti din cauza unei poveri pe care nici s-o cari şi nici s-o lepezi nu poţi?... E cazul filosofului.

12.

Dacă dispui de acel de ce? al vieţii, te împaci cu aproape orice cum? – Omul nu aspiră la fericire; asta o face doar englezul.

13.

Bărbatul a creat-o pe femeie – oare din ce? Dintr-o coastă a Dumnezeului său – a „idealului" său...

14.

Ce faci? Cauţi? Ai vrea să te-nzeceşti, să te-nsuteşti? Cauţi aderenţi? – Caută zerouri!

15.

Oamenii postumi – eu spre exemplu – sunt mai prost înţeleşi decât cei aflaţi în pas cu timpul, dar mai bine auziţi. Mai precis: nu suntem niciodată înţeleşi – de aici şi autoritatea noastră...

16.

Între femei. – „Adevărul? O, dar nul cunoaşteţi! Nu-i oare adevărul un atentat la pudoarea*[3]noastră?"

17.

Acesta-i un artist aşa cum îmi plac mie artiştii, modest în cerinţele lui: nu vrea de fapt decât două lucruri, pâinea sa şi arta sa – panem et Circen...

18.

Cine nu ştie să imprime lucrurilor voinţa sa, cel puţin le mai imprimă un sens: adică el crede că înlăuntrul lor se şi află cuprinsă o voinţă (principiul „credinţei").

19.

Cum aşa? Aţi ales virtutea şi înalta ţinută morală, şi totodată vă uitaţi cu pizmă la avantajele celor fără de

---

[3] *Semnul tipografic * cu care sînt marcate în text unele cuvinte indică faptul că ele apar la Nietzsche în limba franceză, traducătorul preferind totuşi în cîteva cazuri — pentru evitarea unei inadecvate impresii de preţiozitate — transpunerea lor în română. Asteriscul a mai fost folosit şi atunci cînd forma cuvîntului francez întrebuinţat de Nietzsche apare nedistinctă de cea românească (ca de exemplu pentru cuvintele „parfum", „libertin" etc.). — !n ce priveşte celelalte cuvinte împrumutate cu o anume frecvenţă de filozoful german şi din alte limbi (cum ar fi italiana, engleza ş.a.), ele au fost preluate ca atare, apărînd în textul românesc, ca şi la Nietzsche, nediferenţiate tipografic.*

reţineri? – Dar alegând virtutea, omul renunţă la „avantaje”... (unui antisemit pe uşa casei).

20.

Femela deplină comite literatură aşa cum ar comite un mic păcat: de probă. În treacăt, căutând în jur dacă o vede cineva şi pentru ca s-o vadă...

21.

A te tot vârî numai în situaţii în care nu-ţi sunt permise falsele virtuţi, ba mai mult. În care, precum dansatorul pe frânghie, ori pici, ori te ţii în picioare – ori izbuteşti să scapi...

22.

„Oamenii răi n-au cântece.”[4] – Cum se face că ruşii au cântece?

23.

„Spiritul german”: de optsprezece ani o contradictio in adjecto.

24.

Tot căutând începuturile, ajungi rac. Istoricul priveşte înapoi; în cele din urmă şi crede înapoi.

25.

Starea de mulţumire te apără până şi de răceală. Când s-a mai pomenit ca o femeie să răcească, ştiindu-se bine

---

[4] *Proverb german: Wo du singen horst, laß dich ruhig nieder,/ Bose Menschen haben keine Lieder. (Acolo unde auzi cîntîndu-se, fă liniştit un popas, / Oamenii răi nu ştiu să cinte.)*

îmbrăcată? – Am în vedere cazul în care abia dac-ar fi îmbrăcată.

26.

Îi suspectez pe toţi sistematicienii şi mă feresc din calea lor. Voinţa de sistem e o lipsă de onestitate.

27.

Femeia e considerată a fi adâncă – de ce? Pentru că niciodată n-ajungi să-i afli temeiul. Femeia nici măcar plată nu-i încă.

28.

Când femeia are virtuţi bărbăteşti. Îţi vine să-ţi iei câmpii; şi când n-are virtuţi bărbăteşti, ea singură îşi ia câmpii.

29.

„Câte n-avea de ros conştiinţa odinioară! Ce dinţi buni avea! – Iar astăzi! Ce lipseşte?" – întrebarea unui dentist.

30.

Omul arareori se pripeşte numai o dată. Prima oară totdeauna face prea mult. Tocmai de aceea în mod obişnuit se mai pripeşte şi o a doua oară – iar de data asta face prea puţin...

31.

Călcat în picioare, viermele se chirceşte. Aşa-i cuminte. El reduce astfel din probabilitatea de a fi călcat din nou. În limbajul moralei: umilinţă.

32.

Există o ură împotriva minciunii şi prefăcătoriei, dintr-o înţelegere reactivă a onestităţii; există o aceeaşi ură din laşitate. În măsura în care minciuna e interzisă din poruncă divină. Prea laş pentru a minţi...

33.

De cât de puţine are nevoie fericirea! De sunetul unui cimpoi. – Fără muzică viaţa ar fi o eroare. Germanul şi-l închipuie până şi pe Dumnezeu intonând cântece.

34.

On ne peut penser et ecrire qu'assis (G. Flaubert). – Aici te-am prins, nihilistule! Carnea veşnic stătută5 e tocmai păcatul împotriva sfântului duh. Valoare au numai ideile după care ai umblat.

35.

Există situaţii în care noi, psihologii, suntem aidoma cailor şi ne cuprinde neliniştea: ne vedem propria umbră clătinându-se în sus şi în jos dinaintea noastră. Trebuie ca psihologul să nu se aibă în vedere pe sine, pentru a vedea într-adevăr.

36.

Oare noi, imoraliştii. Îi aducem virtuţii prejudicii? – La fel de puţin ca anarhiştii – principilor. Abia de când în

---

[5] *Joc de cuvinte: cînd cineva are „Sitzfleisch" [ad litteram: carnea pe care şezi], asta înseamnă că persoana respectivă întârzie peste măsură de mult într-un loc, se eternizează.*

aceştia a început să se tragă, ei se află din nou solid instalaţi pe tronul lor. Morala: trebuie tras în morală.

37.

Fugi, luând-o înainte? – O faci ca păstor? Ori ca o excepţie? Un al treilea caz ar fi fugarul... Întâia problemă de conştiinţă.

38.

Eşti autentic? Sau doar un actor? Un înlocuitor? Sau însăşi ceea ce înlocuieşti? – Până la urmă poate că nu eşti decât un actor contrafăcut... A doua problemă de conştiinţă.

39.

Dezamăgitul se destăinuie, – Am căutat marii oameni, am dat mereu numai peste maimuţele idealului lor.

40.

Eşti dintre cei care doar privesc? Sau care pun umărul? – Sau care se uită în lături, se dau la o parte?... A treia problemă de conştiinţă.

41.

Vrei să mergi împreună cu ceilalţi? Ori să mergi în frunte? Ori de unul singur?... Trebuie să ştii ce anume vrei, şi că vrei. – A patra problemă de conştiinţă.

42.

Astea pentru mine au fost trepte, pe ele am urcat – iar pentru asta a trebuit să păşesc peste ele. Dar s-a crezut c-aş

vrea să ies pe ele la pensie...

43.

Ce contează că dreptatea rămâne de partea mea. Eu am prea multă dreptate. – Şi cine râde azi mai bine râde şi la urmă.

44.

Formula fericirii: un Da, un Nu, o linie dreaptă, un ţel...

PROBLEMA LUI SOCRATE

1.

În ce priveşte viaţa, oamenii cei mai înţelepţi au fost dintotdeauna de aceeaşi părere: nu-i bună de nimic... Mereu şi pretutindeni, spusele lor aveau acelaşi ton – un ton plin de îndoială, de întristare, de oboseală de viaţă, de împotrivire în faţa vieţii. Chiar şi Socrate a spus când a murit: „a trăi – asta-nseamnă să fii mult timp bolnav: îi sunt dator un cocoş mântuitorului Asclepios". Chiar şi Socrate se săturase de ea. – Ce demonstrează asta? Ce ne arată? – Altădată s-ar fi spus (o, dar s-a şi spus, şi îndeajuns de tare şi cu pesimiştii noştri în frunte!): „aici în orice caz trebuie să fie ceva adevărat! Consensus sapientium demonstrează adevărul". – Am mai spune astăzi aşa ceva? Ne e permis s-o facem? „Aici în orice caz trebuie să fie ceva bolnav" – răspundem noi: pe aceşti mari înţelepţi ai tuturor timpurilor ar trebui ca mai întâi să-i privim îndeaproape! Nu cumva îi cam lăsaseră pe toţi picioarele? Erau la capăt de drum? Şubreziţi? Decadents? Să apară oare înţelepciunea pe pământ în chip de corb pe care îl însufleţeşte un uşor iz de hoit?...

2.

Mie însumi necuviinţa aceasta, faptul că marii înţelepţi

reprezintă tipuri ale declinului, mi s-a revelat mai întâi tocmai într-un caz în care prejudecata doctă şi cea ignorantă i se opun cel mai puternic: i-am identificat pe Socrate şi Platon ca pe simptome ale decăderii, ca pe instrumente ale destrămării greceşti, ca fiind antigreceşti (Naşterea tragediei, 1872). Acel consensus sapientium – am înţeles asta din ce în ce mai bine – demonstrează cel mai puţin că aveau dreptate în privinţa lucrurilor asupra cărora părerile lor concordau: el demonstrează mai degrabă că ei înşişi, aceşti mari înţelepţi, concordau fiziologic în ceva anume, raportându-se astfel – trebuind să se raporteze – în acelaşi mod negativ la viaţă. Judecăţile, judecăţile de valoare asupra vieţii, pro sau contra, până la urmă nu pot să fie niciodată adevărate: ele au valoare doar ca simptome, sunt de luat în considerare doar ca simptome – în sine astfel de judecăţi sunt nişte prostii. Trebuie neapărat să întinzi mâna şi să încerci să prinzi această uimitoare subtilitate, anume că valoarea vieţii nu poate fi estimată. Nu de cineva în viaţă, un astfel de om fiind el însuşi în cauză, ba chiar fiind obiect al disputei, şi nu judecător; şi nici de un mort, dintr-un alt motiv. – Pentru un filosof, a vedea în valoarea vieţii o problemă se constituie astfel chiar într-o obiecţie la adresa sa. Într-un semn de întrebare în privinţa înţelepciunii sale, rămâne o lipsă de înţelepciune. – Dar cum aşa? Toţi aceşti

mari înţelepţi – să fi fost nu doar decadents, să nu fi fost nici măcar înţelepţi? – Revin însă la problema lui Socrate.

3.

Socrate aparţinea, ca origine, straturilor celor mai de jos ale poporului: Socrate era plebea. Se ştie, ba încă se mai şi vede cât era de urât. Dar urâţenia. În sine o obiecţie, printre greci e aproape o contrazicere. Era Socrate într-adevăr grec? Urâţenia e destul de des expresia unei evoluări încrucişate, inhibate prin încrucişare. În celălalt caz ea apare ca evoluare în declin. Antropologii din rândul criminaliştilor ne spun că răufăcătorul tipic e urât: monstrum in fronte, monstrum in animo. Dar răufăcătorul e un decadent. A fost Socrate un răufăcător tipic? – Asta cel puţin n-ar contrazice acel faimos verdict al fizionomistului, verdict pe care prietenii lui Socrate îl găseau atât de revoltător.

Trecând prin Atena, un străin care se pricepea la fizionomii îi spusese lui Socrate în faţă că e un monstrum – că ascunde într-însul toate relele vicii şi pofte. Iar Socrate îi răspunsese doar atât: „Mă cunoaşteţi, domnul meu!”

4.

La Socrate, nu doar mărturisită dezlănţuire şi anarhie a instinctelor indică acea decadence: la fel o face şi superfoetaţia logicului şi acea maliţie a rahiticului care îl caracterizează. Să nu uităm nici de acele halucinaţii

auditive care, ca „daimoniori al lui Socrate”, au fost interpretate religios. Totul la el e exagerat, buffo, caricatură, totul e în acelaşi timp criptic, reticent, subteran. – încerc să pricep din ce idiosincrasie provine acea echivalare socratică, raţiune = virtute = fericire: ea fiind, dintre toate, cea mai bizară echivalare posibilă şi căreia cu deosebire i se împotrivesc toate instinctele mai vechiului elen.

5.

O dată cu Socrate, gustul grecesc dintr-o dată se schimbă în favoarea dialecticii: ce se-ntâmplă aici de fapt? înainte de orice. În felul acesta e înfrânt gustul ales; plebea iese cu dialectica la iveală. Înaintea lui Socrate manierele dialectice erau respinse de societatea bună: ele treceau drept proaste maniere, erau compromiţătoare. Tineretul era pus în gardă cu privire la ele. De asemenea era suspectată orice prezentare de acest fel a motivaţiilor cuiva. Lucrurile cinstite, ca şi oamenii cinstiţi, n-au nevoie de o astfel de paradă de motivaţii. E indecent să le enumeri pe toate cele cinci degete. Prea puţin valorează ceea ce mai întâi se cere dovedit. Pretutindeni acolo unde autoritatea încă mai face parte din bunele maniere, unde nu se „motivează” ci se porunceşte, dialecticianul e un soi de măscărici; se râde de el, nu-i luat în serios. – Socrate a fost măscăriciul care a făcut să fie luat în serios: ce

s-a-ntâmplat aici de fapt?

6.

Omul recurge la dialectică numai atunci când nu dispune de un alt mijloc. Se ştie că stârneşti neîncredere cu ea, că e prea puţin convingătoare. Nimic nu e mai simplu de înlăturat decât efectul produs de dialectician: o demonstrează experienţa oricărei adunări în care se vorbeşte. Ea nu poate fi decât legitimă apărare în mâinile celor care nu mai dispun de alte arme. Trebuie să fii pus în situaţia de aţi obţine dreptul cu forţa: mai înainte nu recurgi la dialectică. Evreii de aceea erau dialecticieni; la fel şi jupân Rânică Vulpoiul: cum aşa? Socrate era şi el?

7.

E ironia lui Socrate o expresie a revoltei? A resentimentului plebei? Oare se delectează ca oprimat cu propria-i ferocitate a loviturilor de cuţit ale silogismului? Se răzbună pe nobilii pe care îi fascinează? – Ca dialectician, al în mână un instrument necruţător; cu el te poţi erija în tiran; compromiţi, repurtând victoria. Dialecticianul lasă în grija adversarului să facă dovada că nu-i un idiot: el întărită. Îl lasă totodată pe om lipsit de apărare. Dialecticianul depotenţează intelectul adversarului său. – Să fie oare dialectica doar o formă de răzbunare la Socrate?

8.

Am lăsat să se înţeleagă prin ce putea fi Socrate respingător; cu atât mai mult rămâne să lămurim faptul că fascina. – Că descoperise un nou soi de agon, că pentru cercurile nobile ale Atenei era primul maestru al acestui gen de scrimă e un aspect. El fascina apelând la instinctul agonal al elenilor – a introdus o variantă în luptele dintre bărbaţii tineri şi adolescenţi. Socrate a fost şi un mare senzual.

9.

Dar Socrate a intuit încă mal mult. Vedea ce se află în spatele atenienilor săi nobili; a înţeles că acest caz al său, al idiosincrasiei sale, ajunsese să nu mai constituie un caz excepţional. Acelaşi soi de degenerescentă se pregătea pretutindeni pe tăcute: vechea Atena era pe sfârşite. – Iar Socrate înţelegea că toată lumea avea nevoie de el – de remediul, de terapia, de ingeniosul său procedeu personal de autoconservare... Pretutindeni instinctele se aflau în stare de anarhie; pretutindeni omul se găsea la cinci paşi de exces: acel monstrum In animo constituia pericolul general. „Instinctele vor să se erijeze în tiran; trebuie inventat un contratiran mai puternic”... Când fizionomistul acela i-a dezvăluit lui Socrate cine este, un bârlog al tuturor relelor pofte, marele ironic a mal spus ceva care ne oferă cheia în privinţa lui. „E adevărat, a spus el, dar am ajuns să ml le stăpânesc pe toate.” Cum a ajuns

Socrate să se stăpânească pe sine? – Cazul lui nu era în fond decât acel caz extrem, care sărea cel mai tare în ochi din ceea ce începuse pe-atunci să constituie ameninţarea generală: faptul că nimeni nu se mai stăpânea pe sine, că instinctele se ridicau unele împotriva celorlalte. El fascina întruchipând tocmai acest caz extrem – urâţenia lui înfricoşătoare îl revela oricărei priviri: fascina, se-nţelege de la sine. Încă mai puternic ca răspuns, ca soluţie, ca aparenţă a terapiei cazului.

10.

Dacă ai nevoie să faci din raţiune un tiran după cum a făcut-o Socrate, atunci probabil că nu-i mică primejdia ca altceva să se prefacă în tiran. Raţionalitatea fusese pe-atunci intuită ca fiind salvatoare; nici Socrate, nici „bolnavii" săi nu erau liberi să fie raţionali – era de rigueur, era mijlocul lor ultim. Fanatismul cu care întreaga gândire greacă se repede asupra raţionalităţii trădează un impas: erai în pericol, n-aveai decât o unică alegere: să pieri ori – să fii absurd de raţional...

Concepţia despre morală a filosofilor greci de la Platon încoace e condiţionată patologic; la fel şi preţuirea pe care o acordă dialecticii. Raţiune – virtute = fericire înseamnă doar atât: că Socrate trebuie imitat şi că împotriva dorinţelor obscure trebuie permanent întreţinută lumina de zi – lumina de zi a raţiunii. Trebuie să fii deştept, clar,

lucid cu orice preţ: orice fel de cedare în faţa instinctelor, a inconştientului, te duce în jos...

11.

Am dat de înţeles prin ce fascina Socrate: părea să fie un medic, un mântuitor. Mai e nevoie să arăt şi eroarea existentă în credinţa sa în „raţionalitate cu orice preţ"? – E o autoamăgire din partea filosofilor şi a moraliştilor să se şi desprindă din decadence în virtutea faptului că se războiesc cu ea. Desprinderea nu le stă în puteri: ceea ce ei aleg ca mijloc, ca salvare, nu e, la rândul său, decât iarăşi doar o expresie a acestei decadence – ei îi modifică expresia, pe ea însă n-o înlătură. Socrate a fost o neînţelegere; întreaga morală a îndreptării, cea creştină şi ea, a fost o neînţelegere... Lumina de zi cea mai crudă, raţionalitatea cu orice preţ, viaţa la modul lucid, rece, prevăzător, conştient, fără instinct. Împotrivindu-se instinctelor, toate acestea la rândul lor nu erau decât o boală, o altă boală – şi nicidecum o reîntoarcere la „virtute", la „sănătate", la fericire... A trebui să combaţi instinctele – aceasta-i formula pentru decadence: cât timp viaţa e în creştere, fericirea echivalează cu instinctul.

12.

Oare el, cel mai deştept dintre toţi amăgitorii de sine, să mai fi înţeles şi asta? Asta să-şi fi spus la urmă, cu înţelepciunea curajului său de a muri?... Socrate vroia să

moară: nu Atena, el însuşi şi-a dat paharul cu otrava, el a silit Atena la aceasta... „Socrate nu-i un doctor, a spus încetişor către sine: doar moartea-i doctor aici... Socrate însuşi n-a fost decât mult timp bolnav...”

„RAŢIUNEA” ÎN FILOSOFIE

1.

Mă-ntrebaţi despre toate câte pot fi idiosincrazie la filosofi?... De exemplu lipsa lor de simţ istoric, ura împotriva ideii însăşi de devenire, egipţianismul lor. Ei socotesc că acordă unei probleme consideraţie dacă o dezistoricizează, sub specie aeterni , dacă o transformă în mumie. Tot ce-au mânuit filosofii de milenii încoace n-au fost decât concepte mumificate; nimic real n-a ieşit viu din mâinile lor. Ei ucid. Împăiază atunci când adoră, aceşti domni Idolatri ai conceptelor – ajung un pericol pentru viaţa a tot ce există, atunci când adoră. Moartea, prefacerea, vârsta deopotrivă ca zămislire şi creştere pentru ei reprezintă contraargumente – ba chiar infirmări. Ceea ce este nu devine; ceea ce devine nu este... Cu toţii cred acum, cu disperare chiar. În ceea ce fiinţează. Dar neputând ajunge în posesia sa, caută motivele pentru care sunt refuzaţi. „Trebuie ca la mijloc să fie o amăgire, o înşelăciune, de vreme ce nu percepem ceea ce fiinţează: unde se ascunde înşelătorul?” – „L-am prins, ţipă în culmea fericirii, e senzualitatea! Simţurile astea, care în general sunt atât de imorale, ele ne înşală cu privire la adevărata lume. Morala: să te eliberezi de amăgirea

simţurilor, de fenomenul devenirii, de istorie, de minciună – istoria nu-i altceva decât credinţa în simţuri, credinţa în minciună. Morala: să respingi tot ce dă crezare simţurilor, să respingi tot restul omenirii: nu-i decât «vulg». Să fii filosof, să fii mumie, să redai monotono-teismul printr-o mimică de cioclu! – Şi mai ales. În lături cu trupul – această jalnică idee fixe a simţurilor! – atinsă de toate defectele existente de logică, infirmată, ba mai mult, imposibilă chiar dacă trupul e îndeajuns de obraznic pentru a se manifesta ca real!”...

2.

Cu înaltă consideraţie reţin numele lui Heraclit. Dacă obştea celorlalţi filosofi respingea mărturia simţurilor pentru că acestea înfăţişau varietatea şi schimbarea, el respingea mărturia lor, pentru că înfăţişau lucrurile ca şi cum ar dispune de durată şi unitate. Heraclit era şi el nedrept cu simţurile. Acestea nu mint nici după cum cred eleaţii, nici după cum o credea el – nu mint în niciun fel. Ce facem cu mărturia lor, asta abia introduce minciuna, de exemplu minciuna unităţii, minciuna concreteţe!, a substanţei, a duratei... „Raţiunea” e cauza pentru care falsificăm mărturia simţurilor. În măsura în care simţurile arată devenirea, trecerea, schimbarea, ele nu mint... Dar Heraclit va avea de-a pururi dreptate cu faptul că fiinţa e o ficţiune goală. Lumea „aparentă” e unica: lumea

„adevărată” nu-i decât un adaos mincinos...

3.

Şi ce fine instrumente de observare avem în simţurile noastre! Nasul ăsta de exemplu, despre care încă niciun filosof n-a vorbit cu respect şi recunoştinţă, până una-alta e chiar instrumentul cel mai sensibil de care dispunem: capabil să constate până şi diferenţe minimale de mişcare pe care nici chiar spectroscopul nu le constată. Posedăm astăzi ştiinţă exact în măsura în care ne-am decis să acceptăm mărturia simţurilor . În măsura în care am învăţat încă să le mai ascuţim, să le înarmăm, să le gândim până la capăt. Restul e un avorton şi ceva ce nu-i încă ştiinţă: vreau să zic metafizică, teologie, psihologie, teorie a cunoaşterii. Sau ştiinţă a formalului, teorie a semnelor: precum logica şi acea logică aplicată, matematica. În ele realitatea nici nu apare, nici măcar ca problemă; la fel de puţin ca şi întrebarea, ce valoare are în general o atare convenţie de semne cum este logica.

4.

Cealaltă idiosincrasie a filosofilor nu-i mal puţin periculoasă; ea constă în a confunda lucrurile ultime cu cele dintâi. Ceea ce vine la urmă – din păcate, căci nici n-ar trebui să vină! – „noţiunile cele mai înalte”, adică noţiunile cele mai generale, mai goale, cel din urmă fum al realităţii în evaporare, ei le aşază la început, ca început.

Asta nu-l iarăşi decât o expresie a felului lor de a venera: nu e voie ca lucrurile superioare să se dezvolte din cele inferioare, nu e voie în general ca ele să se fi dezvoltat... Morala: tot ce-i de prim rang trebuie să fie causa sui. Provenienţa din altceva e considerată ca fiind un contraargument, o contestare a valorii. Toate valorile supreme sunt de prim rang, toate noţiunile supreme, ceea ce fiinţează, absolutul, binele, adevărul, desăvârşirea – toate acestea nu-i cu putinţă să fi devenit, prin urmare trebuie ca ele să fie causa sui. Toate acestea nu pot însă fi nici neasemenea între ele, nu pot fi în contradicţie cu ele însele... Cu asta ei au ajuns la stupefianta noţiune de „Dumnezeu”... Lucrurile cele mai de la urmă, mal subţiate, mal vide sunt aşezate la început, drept cauză în sine, drept ens realissimum... Şi omenirea care a luat în serios suferinţele cerebrale ale unor fantaşti bolnavi! – Şi a plătit-o scump!...

5.

În replică, să arătăm în sfârşit modul deosebit în care privim noi (spun „noi” din politeţe...) problema erorii şi a aparenţei. Altădată, transformarea, schimbarea, devenirea în general era luată drept dovadă a aparenţei, drept semn că aici trebuie să existe ceva ce ne induce în eroare. Exact în măsura în care prejudecata raţiunii ne forţează să introducem unitatea, identitatea, durata, substanţa, cauza,

concreteţea, fiinţa, azi ne vedem dimpotrivă întrucâtva implicaţi în eroare, constrânşi la eroare; oricât de siguri am fi în sinea noastră, pe baza unei reverificări riguroase, că într-adevăr eroarea aici se află. În această privinţă lucrurile nu stau altfel decât cu mersul marilor astre: în cazul lor eroarea are drept avocat statornic ochiul nostru, iar aici, limba noastră. Sub aspectul apariţiei el, limba aparţine de perioada celei mal rudimentare forme de psihologie: pătrundem într-un fetişism primar în cazul în care conştientizăm premisele fundamentale ale metafizicii limbii. În traducere: ale raţiunii. Acest fetişism vede pretutindeni făptuitori şi făptuire: crede în voinţă ca fiind cauza cu adevărat; crede în „eu". În eul ca fiinţă. În eul ca substanţă, şi proiectează credinţa în substanţa eului asupra tuturor lucrurilor – abia prin asta creează noţiunea de „lucru"... Fiinţa e pretutindeni introdusă mental, strecurată drept cauză; din conceperea „eului" rezultă abia. În mod deductiv, noţiunea de „fiinţă". La început se află acea mare fatalitate constând în eroarea că voinţa e ceva ce exercită un efect – că voinţa e o putinţă... Ştim astăzi că nu-l decât o vorbă... Cu mult mal târziu. Într-o lume de mii de ori mal luminată, filosofii au devenit conştienţi cu surprindere de siguranţa, de certitudinea subiectivă în mânuirea categoriilor raţiunii: ei au tras concluzia că acestea n-ar putea proveni din empirism – că

doar întregul empirism e în contradicţie cu ele. Aşadar de unde provin? – Atât în India, cât şi în Grecia, a fost comisă aceeaşi greşeală: „Noi trebuie să mai fi locuit cândva într-o lume superioară” (în loc să zică: întruna cu mult inferioară – ceea ce ar fi fost adevărul!), „trebuie să fi fost divini fiindcă dispunem de raţiune!”... Într-adevăr, nimic n-a fost până acum de o putere de convingere mai naivă decât eroarea despre fiinţă, aşa cum a fost ea formulată de exemplu de eleaţi: doar are de partea ei fiecare cuvânt, fiecare propoziţie pe care-o rostim! – Până şi adversarii eleaţilor s-au lăsat seduşi de noţiunea lor de fiinţă: Democrit printre alţii, atunci când a născocit atomul său... „Raţiunea” în limbă: ce muiere bătrână şi vicleană! Mă tem că nu scăpăm de Dumnezeu pentru că încă mai credem în gramatică...

6.

Lumea îmi va fi recunoscătoare dacă voi comprima o atât de esenţială, de nouă percepţie a lucrurilor în patru teze: uşurez prin aceasta înţelegerea, provoc prin aceasta contrazicerea.

Prima teză. Temeiurile pentru care „această” lume a fost calificată drept aparentă, dimpotrivă îi întemeiază realitatea – o altă realitate e absolut nedemonstrabilă.

A doua teză. Caracteristicile atribuite „fiinţei adevărate” a lucrurilor sunt caracteristicile nefiinţei, ale neantului –

„lumea adevărată” a fost construită prin opoziţie cu lumea reală: o lume aparentă în fapt. În măsura în care e doar o iluzie moral-optică.

A treia teză. A fabula despre o „altă” lume decât aceasta nu are absolut niciun sens, admiţând că nu suntem stăpâniţi de un instinct al denigrării, al minimalizării, al suspectării vieţii: în cazul din urmă ne răzbunăm pe viaţă prin fantasmagoria unei „alte” vieţi, mai „bune”.

A patra teză. A separa lumea într-una „adevărată” şi una „aparentă", fie în felul creştinismului, fie în felul lui Kant (a unul creştin şiret în cele din urmă) nu-i decât o Idee sugerată de decadence – un simptom al vieţii în declin... Faptul că artistul pune aparenţa mal presus de realitate nu reprezintă un contraargument adus acestei teze. Căci „aparenţa” înseamnă aici realitatea încă o dată, atâta doar că selectată, potenţată, corectată... Artistul tragic nu e un pesimist – tocmai că spune „da” la tot ce-i îndoielnic şi terifiant chiar; el e dionisiac...

CUM A AJUNS ÎN SFÂRŞIT „LUMEA ADEVĂRATĂ” O FABULĂ

Istoria unei erori

1.

Lumea adevărată, accesibilă celui înţelept, celui evlavios, celui virtuos – el trăieşte în ea, el este ea.

(Cea mai veche formă a ideii, relativ înţeleaptă, simplă, convingătoare. Parafrazare a propoziţiei: „Eu, Platon, sunt adevărul”.)

2.

Lumea adevărată, inaccesibilă în imediat dar promisă celui înţelept, celui evlavios, celui virtuos („celui păcătos care ispăşeşte”).

(Progresarea ideii: ea devine mai rafinată, mai gingaşă, mai insesizabilă – devine femeie, devine creştină...)

3.

Lumea adevărată, inaccesibilă, nedemonstrabilă, de nepromis, dar chiar numai închipuită fiind – o mângâiere, o îndatorire, un imperativ.

(Vechiul soare. În fond, dar răzbătând prin ceaţă şi scepticism; ideea ajunsă sublimă, palidă, nordică, konigsbergiană.)

4.

Lumea adevărată – inaccesibilă? Oricum, neatinsă. Şi neatinsă fiind, e şi necunoscută. Prin urmare nici mângâietoare, nici mântuitoare, nici implicând o îndatorire: la ce îndatorire ne-ar putea supune ceva necunoscut?...

(Zori cenuşii. Cel dintâi căscat al raţiunii. Cântatul de cocoş al pozitivismului.)

5.

Lumea „adevărată" – o idee ce nu mai e de niciun folos, nemaiavând nici măcar caracterul unei îndatoriri , o idee ajunsă nefolositoare, superfluă, prin urmare o idee infirmată: hai să lichidăm cu ea!

(S-a făcut ziuă; micul dejun; bon sens şi voioşie au revenit; roşeaţa de ruşine a lui Platon; lărmuială îndrăcită a tuturor liber-cugetătorilor.)

6.

Lumea adevărată am lichidat-o: Ce lume a mai rămas? Cea aparentă, poate?... Dar nu! Odată cu lumea adevărată am lichidat-o şi pe cea aparentă!!!

(Amiază; momentul celei mai scurte umbre; sfârşitul celei mai lungi erori; punct culminant al omenirii; INCIPIT ZARATHUSTRA.)

MORALA CA ANTI-NATURĂ

1.

Toate pasiunile îşi au un timp când nu sunt decât funeste, când, cu greutatea prostiei. Îşi trag victima la fund şi un altul de mai târziu, de mult mai târziu, când se mariază cu spiritul, se „spiritualizează". Odinioară, din cauza prostiei cuprinsă în pasiune se purta război împotriva pasiunii însăşi: se făcuse legământul să fie nimicită – toate lighioanele morale din vechime sunt unanim de acord că „il faut tuer les passions". Cea mai faimoasă formulă în acest sens se găseşte în Noul Testament. În acea Predică de pe munte în care. În treacăt fie spus, lucrurile nu sunt câtuşi de puţin privite de la înălţime. Se spune aici, de exemplu aplicat la sexualitate, că „dacă ochiul tău te face să cazi în păcat, scoate-l": din fericire niciun creştin nu se ia după această prescripţie. A nimici pasiunile şi poftele doar pentru a preveni prostia lor şi urmările neplăcute ale prostiei ni se pare astăzi a fi în sine doar o formă acută de prostie. Nu-i mai admirăm pe dentiştii care scot dinţii pentru ca să nu mai doară... E cât de cât echitabil să recunoaştem pe de altă parte că pe terenul pe care s-a dezvoltat creştinismul noţiunea de „spiritualizare a pasiunii" nici nu putea fi concepută. Biserica din început

lupta doar, după cum se ştie, contra celor „inteligenţi” în beneficiul celor „săraci cu duhul”: Cum neam putea aştepta din partea ei la un război inteligent împotriva pasiunii? – Biserica combate pasiunea prin extirpare în toate sensurile: practica ei, „terapia” ei e castrarea. Ea nu întreabă niciodată: „Cum poate fi spiritualizată. Înfrumuseţată. Îndumnezeită o poftă?” – ea a pus dintotdeauna accentul disciplinei pe eradicare (a senzualităţii, a mândriei, a setei de putere, setei de câştig, setei de răzbunare). – Dar a ataca pasiunile la rădăcină înseamnă a ataca viaţa la rădăcină: practica bisericii e ostilă vieţii...

2.

Acelaşi mijloc: castrare, eradicare, e ales instinctiv în lupta cu o poftă de către cei prea lipsiţi de voinţă, prea degeneraţi pentru a-şi putea impune o măsură în aceasta: de acele naturi având nevoie de o trappe, metaforic vorbind (şi nemetaforic), de o irevocabilă declaraţie oarecare de duşmănie, de o prăpastie între ei şi pasiune. Mijloacele radicale le sunt indispensabile doar degeneraţilor; slăbiciunea voinţei, mai precis incapacitatea de a nu reacţiona la un stimul, nu e ea însăşi decât o altă formă de degenerare. Duşmănia radicală, duşmănia de moarte împotriva senzualităţii rămâne un simptom ce dă de gândit: sunt îndreptăţite bănuielile cu

privire la starea generală a unui individ până într-atât de excesiv. – De altfel, acea duşmănie, acea ură abia atunci îşi atinge culmea, când astfel de naturi nu mai au suficientă tărie nici chiar pentru o cură radicală, pentru lepădarea de „satana" lor. Să aruncăm o privire peste întreaga istorie a preoţilor şi filosofilor, adăugând-o şi pe a artiştilor: lucrurile cele mai otrăvite nu de impotenţi au fost spuse, şi nici de asceţi, ci de asceţii irealizabili, de cei cărora le-ar fi fost necesar să fie asceţi...

3.

Spiritualizarea senzualităţii se numeşte iubire: ea este o mare victorie asupra creştinismului. Un alt triumf îl reprezintă pentru noi spiritualizarea duşmăniei Ea consta în a înţelege în profunzime valoarea faptului de a avea duşmani: pe scurt. În a face şi a conchide invers de cum s-a făcut şi conchis odinioară. Biserica a vrut dintotdeauna nimicirea duşmanilor ei: noi, noi imoraliştii şi anticriştii, vedem avantajul nostru în faptul că biserica există... Şi în domeniul politicului duşmănia a devenit acum mai spiritualizată – cu mult mai înţeleaptă, mai reflexivă, mai cruţătoare. Aproape orice partid îşi înţelege interesul autoconservării constând în aceea că partidul advers nu trebuie să-şi piardă puterile; acelaşi lucru e valabil şi în ce priveşte marea politică. O nouă înfăptuire îndeosebi, spre exemplu noul Imperiu, are mai mare nevoie de duşmani

decât de prieteni: abia în antagonism se simte necesar, abia în antagonism devine necesar... Nu altfel ne comportăm în faţa „duşmanului lăuntric": şi aici noi am spiritualizat duşmănia, şi aici i-am priceput valoarea. Omul e fecund numai cu preţul de a fi bogat în contrarii; se păstrează tânăr cu condiţia ca sufletul să nu i se lenevească, să nu tânjească după pace... Nimic nu ne-a devenit mai străin decât acel deziderat de odinioară, cel cu privire la „pacea sufletului", dezideratul creştin; nimic nu ne stârneşte mai puţin invidia decât vaca de muls a moralei şi fericirea bucălată a unui cuget împăcat. Ai renunţat la marea viaţă dacă renunţi la război... În multe cazuri, fireşte, „pacea sufletului" nu e decât o neînţelegere – e altceva, atâta doar că neştiind să-şi spună mai cinstit pe nume. Fără ocolişuri şi prejudecăţi, câteva cazuri. „Pacea sufletului" poate fi de exemplu iradierea blândă a unei animalităţi îmbelşugate în sfera moralului (sau religiosului). Sau începutul oboselii, cea dintâi umbră aruncată de amurg, de orişice amurg. Sau un semn că aerul e umed, că se-apropie vânturi dinspre Sud. Sau, contrar celor ştiute, recunoştinţa resimţită pentru o bună digestie (uneori numită „iubire de oameni"). Sau felul de a se astâmpăra al convalescentului ce dă din nou de gustul tuturor lucrurilor şi care aşteaptă... Sau starea urmând satisfacerii intense a pasiunii noastre dominante, senzaţia

de mulţumire a unei singulare saţietăţi. Sau slăbiciunea senilă a voinţei noastre, a dorinţelor, a viciilor noastre. Sau lenevia pe care vanitatea a convins-o să se împopoţoneze moralmente. Sau instalarea unei certitudini, fie ea şi îngrozitoare, după o îndelungă stare de încordare şi torturare prin Incertitudine. Sau expresia maturităţii şi măiestriei în toiul facerii, al făptuirii, al săvârşirii, al vrerii, calma respirare, „libertatea voinţei" dobândită... Amurgul idolilor: cine ştie?, poate că tot numai un soi de „pace a sufletului"...

4.

Formulez un principiu. Orice naturalism în morală, adică orice morală sănătoasă, se află sub guvernarea unui instinct al vieţii – un imperativ oarecare al vieţii se împlineşte printr-un anumit canon al unui „trebuie să" şi „nu trebuie să", o oarecare piedică şi adversitate pe drumul vieţii e astfel înlăturată. Morala anti-naturală, adică aproape orice morală învăţată, venerată şi predicată până acum, dimpotrivă se întoarce contra instinctelor vieţii – ea este o condamnare când ascunsă, când făţişă şi neobrăzată a acestor instincte. Spunând: „Dumnezeu inima ţi-o cercetează", ea respinge dorinţele cele mai de jos şi cele mai înalte ale vieţii şi-l ia pe Dumnezeu drept duşmanul vieţii... Sfântul plăcut lui Dumnezeu e castratul ideal... Viaţa sfârşeşte acolo unde începe „împărăţia

Domnului”...

5.

Admiţând că s-a priceput blestemăţia unei astfel de împotriviri în faţa vieţii, după cum a ajuns ea aproape sacrosanctă în morala creştină, atunci s-a priceput totodată, din fericire, şi altceva: inutilitatea, părelnicia, absurdul, minciuna unei astfel de împotriviri. O condamnare a vieţii venind din partea celui în viaţă până la urmă tot nu rămâne decât simptomul unui anumit mod de viaţă: problema, dacă pe drept sau pe nedrept, nici n-a fost adusă în discuţie prin aceasta. Ar trebui să te situezi pe o poziţie în afara vieţii, iar pe de altă parte s-o cunoşti la fel de bine ca unul, ca mulţi, ca toţi cei care au trăit-o, pentru a putea fie şi numai să atingi în treacăt problema valorii vieţii: motive îndeajuns pentru a pricepe că aceasta e o problemă ce ne e inaccesibilă. Dacă vorbim despre valori, o facem fiind inspiraţi de viaţă, dintr-o perspectivă a vieţii: viaţa însăşi ne obligă să statornicim valori; viaţa însăşi evaluează prin noi, dacă statornicim valori... De aici rezultă că şi acea morală a anti-naturii ce-l concepe pe Dumnezeu ca pe o noţiune contrară şi o condamnare a vieţii nu e decât o judecată de valoare a vieţii – a cărei vieţi?, a cărui mod de viaţă? Dar răspunsul l-am şi dat: a vieţii în declin, a vieţii slăbite, istovite, condamnate. Morala, aşa cum a fost înţeleasă până acum – aşa cum a

mai fost formulată la urmă de Schopenhauer ca „negare a voinţei de viaţă” – e însuşi instinctul de decadence care face din sine un imperativ: ea spune: „piei!” – ea este verdictul unor condamnaţi...

6.

Să mai luăm în considerare în cele din urmă ce naivitate e în general să spui: Ar trebui ca omul să fie aşa şi pe dincolo!” Realitatea ne prezintă o încântătoare bogăţie de tipuri, abundenţa risipitoare a unor jocuri şi alternanţe de forme: iar un oareşicare amărât de băgător de seamă moralist spune la asta: „Nu!, omul ar trebui să fie altfel”?... Ba chiar şi ştie cum ar trebui să fie, maţe-friptele şi fariseul; îşi zugrăveşte chipul şi privindu-se, parcă aievea împeliţat, zice: „ecee homo!”... Dar chiar dacă moralistul i se adresează doar câte unuia în parte spunându-i: „Ar trebui ca tu să fii aşa şi pe dincolo!”, el tot nu-ncetează să se facă ridicol. Luat în parte, omul e o frântură de fatum dinainte şi dinapoi, o lege în plus, o necesitate în plus pentru tot ceea ce vine şi va fi. A-i spune: „schimbă-te” înseamnă să ceri ca totul să se schimbe, ba încă şi de-a-ndăratelea... Şi-ntr-adevăr, au existat moralişti consecvenţi care-l vroiau pe om altfel, şi anume virtuos, care-l vroiau după chipul şi asemănarea lor, anume ca fariseu: în scopul acesta ei negau lumea! Nu-i o sminteală mică asta! Nu-i un soi modest de lipsă de modestie! în

măsura în care morala condamnă. În sine, nu din considerente de prospecţiuni, retrospecţiuni, circumspecţiuni ale vieţii, ea este o eroare specifică faţă de care nu trebuie avut milă, o idiosincrasie a degeneraţilor care a provocat pagube nespus de mari!... Noi ăştialalţi, noi imoraliştii dimpotrivă ne-am deschis larg inima înţelegerii, perceperii, aprobării de tot felul. Nu negăm cu uşurinţă, ne facem un titlu de onoare din a fi afirmativi. Tot mai mult ni s-au deschis ochii în privinţa acelei economii ce încă mai are nevoie şi ştie să se folosească de tot ceea ce sfânta ţicneală a preotului, a raţiunii bolnave din preot condamnă. În privinţa acelei economii în legea vieţii, ce trage foloase până şi de pe urma nesuferitei specii a fariseului, a sacerdotului, a virtuosului – ce foloase? – Dar noi înşine, noi imoraliştii reprezentăm aici răspunsul...

CELE PATRU MARI ERORI

1.

Eroarea confundării cauzei şi consecinţei.

Nu există eroare mai periculoasă decât aceea de a confunda între ele consecinţa şi cauza: eu o numesc pervertirea propriu-zisă a raţiunii. Totuşi eroarea aceasta ţine de cele mai vechi şi mai noi obiceiuri ale omenirii: chiar şi printre noi ea este sacrată, poartă numele de „religie", „morală". Orice principiu formulat de religie şi morală o conţine; preoţii şi legiuitorii moralei sunt autorii acelei pervertiri a raţiunii. – Iau un exemplu. Toată lumea cunoaşte cartea faimosului Cornaro în care el recomandă dieta sa severă ca reţetă pentru o viaţă lungă şi fericită – şi virtuoasă, de asemenea. Puţine cărţi au fost atât de mult citite. Încă şi-acum ea se tipăreşte în Anglia anual în multe mii de exemplare. N-am nicio îndoială că vei găsi cu greu vreo altă carte (cu excepţia Bibliei, pentru a fi drepţi) care să fi provocat atâta prăpăd, să fi scurtat atâtea vieţi ca această bazaconie bine intenţionată. Motivul: confuzia între consecinţă şi cauză. Italianul acesta de treabă vedea în dieta sa cauza lungii sale vieţi: în timp ce condiţia preliminară a unei vieţi lungi, lentoarea extraordinară a metabolismului, consumul redus, a fost tocmai cauza dietei sale severe. Nu era liber să mănânce puţin sau mult, frugalitatea lui nu ţinea de un

„liber arbitru”: el se îmbolnăvea dacă mânca mai mult. Dar cine nu-i crap nu doar că face bine, ci are nevoie să mănânce temeinic. Un învăţat din zilele noastre, la consumul său rapid de energie nervoasă, s-ar ruina cu acest regim al lui Cornaro. Crede experta.

2.

Formula cea mai generală care stă la baza oricărei religii şi morale sună astfel: „Fă asta şi aia, lasă asta şi aia – aşa vei ajunge fericit! în caz contrar...” Orice morală, orice religie este acest imperativ – îl numesc marele păcat originar al raţiunii, nemuritoarea lipsă de răpune. În gura mea acea formulă se transformă în reversul ei – un prim exemplu al „reconsiderării tuturor valorilor” întreprinsă de mine: un om reuşit, un „fericit”, trebuie să facă anumite fapte şi se fereşte instinctiv de altele; el integrează ordinea pe care o reprezintă fiziologic în raporturile sale cu oameni şi lucruri. Formulând concis: virtutea lui e consecinţa fericirii lui... O viaţă lungă, o descendenţă numeroasă nu sunt răsplata virtuţii, virtutea e mai degrabă ea însăşi acea încetinire a metabolismului care, printre altele, aduce după sine şi o viaţă lungă, o descendenţă numeroasă, pe scurt: comarismul. – Biserica şi morala spun: „O seminţie, un popor se prăpădeşte prin viciu şi lux.” Raţiunea mea restabilită întreabă: Dacă un popor se prăpădeşte, dacă degenerează fiziologic, asta are drept consecinţă viciul şi luxul (adică nevoia de excitaţii din ce în ce

mai puternice şi mai dese, după cum le cunoaşte orice natură epuizată). Acest bărbat tânăr ajunge de timpuriu palid şi ofilit. Prietenii lui spun: asta-i din pricina cutărei boli. Eu zic: faptul că s-a îmbolnăvit, că n-a rezistat bolii a fost de pe-acum consecinţa unei vieţi sărăcite, a unei epuizări ereditare. Cititorul de ziare zice: partidul acesta se duce de râpă cu o asemenea greşeală. Politica mea superioară spune: cu un partid care face asemenea greşeli, s-a isprăvit – nu mai are siguranţa instinctului său. Orice greşeală în orice sens e o consecinţă a degenerării instinctului, a dezagregării voinţei: aproape că prin asta se defineşte răul Tot binele e instinct – şi prin urmare uşor, necesar, liber. Anevoinţa e un contraargument, zeul e tipic deosebit de erou (în limbajul meu: piciorul uşor ca prim atribut al divinităţii).

3.

Eroarea unei false cauzalităţi.

Oamenii au crezut dintotdeauna că ştiu ce e o cauză: dar de unde neam dobândit ştiinţa, mai precis, credinţa de a şti acest lucru? Din domeniul faimoaselor „realităţi lăuntrice”, dintre care până acum niciuna nu sa dovedit a fi reală. Ne credeam pe noi înşine cauzali în actul voinţei: gândeam că aici cel puţin surprinsesem asupra faptului cauzalitatea. De asemenea nu ne îndoiam că toate antecedentia ale unui act, cauzele sale, trebuie căutate în conştiinţă şi că se regăsesc aici, dacă le cauţi – ca „motive”: căci altfel n-am fi fost liberi de al face, n-am fi

fost răspunzători pentru el. În fine, cine ar fi contestat că un gând e determinat? Că eul determină gândul?... Dintre aceste trei „realităţi lăuntrice" prin care cauzalitatea părea a fi garantată, prima şi cea mai convingătoare e aceea a voinţei drept cauză; conceperea unei conştiinţe (a unui „spirit") drept cauză şi mai târziu şi aceea a eului (a „subiectului") drept cauză au apărut ulterior, abia după ce a existat certitudinea cauzalităţii voinţei. În mod empiric... între timp am chibzuit mai bine. Azi nu mai credem nimic din toate acestea. „Lumea lăuntrică" e plină de fantasme şi de lumini rătăcitoare: voinţa e una dintre ele. Voinţa nu mai pune nimic în mişcare, prin urmare nici nu mai explică nimic – doar însoţeşte unele procese, dar poate să şi lipsească. Aşa-numitul „motiv": o altă eroare. Doar un fenomen de suprafaţă al conştiinţei, un adaos al faptei, mai degrabă camuflând decât vădind antecedentia ale unei fapte. Ca să nu mai vorbim de eu! Acesta a ajuns o născocire, o ficţiune, un joc de cuvinte: a încetat cu totul să gândească, să simtă şi să vrea!... Ce rezultă de-aici? Nu există niciun fel de cauze spirituale! Sa dus naibii întreg pretinsul empirism în acest sens! Asta rezultă de-aci! – Iar noi care abuzasem graţios de acel „empirism", care creasem drept urmare lumea ca lume a cauzelor, lume a voinţei, lume a spiritelor. Aici a funcţionat cea mai veche şi mai durabilă psihologie, ea n-a făcut absolut nimic altceva: orice se-ntâmplă ea vedea o făptuire. În orice făptuire urmarea unei voinţe,

lumea devenise o multitudine de făptuitori, un făptuitor (un „subiect") se afla îndărătul a orice se-ntâmplă. Omul a proiectat în afara sa cele trei „realităţi lăuntrice", cele în care credea cu cea mai mare tărie, voinţa, spiritul, eul , mai întâi a extras noţiunea de existenţă din cea de eu, a statornicit existenţa „lucrurilor" după reprezentarea, după înţelegerea sa a eului drept cauză. Ce-i de mirare că mai târziu a regăsit în lucruri mereu numai ceea ce introdusese în ele? – Lucrul însuşi, fie spus încă o dată, noţiunea de lucru – doar un reflex al credinţei în eul drept cauză... Şi până şi atomul dumneavoastră, domnii mei mecanicist! şi fizicieni, câtă eroare, câtă psihologie rudimentară s-a mal păstrat rezidual în atomul dumneavoastră! – Ca să nu mai vorbim despre „lucrul în sine", despre horrendum pudendum al metafizicienilor! Eroarea cu privire la spirit drept cauză – confundată cu realitatea! Şi transformată în măsură a realităţii! Şi numită Dumnezeu!

4.

Eroarea cauzelor imaginare.

A pleca de la vis: unei anumite senzaţii, de exemplu ca urmare a unui bubuit de tun în depărtare, i se atribuie ulterior o cauză (adesea un foarte mic roman în care tocmai cel ce visează este eroul principal). Între timp senzaţia persistă. Într-un soi de rezonanţă: stă oarecum în aşteptare, până ce instinctul cauzal îi permite să treacă pe prim-plan , de aci

înainte nu ca hazard, ci ca „sens”. Bubuitul tunului apare de o manieră cauzală, aparent într-o inversare a timpului. Ceea ce e ulterior, motivaţia, se percepe la început, deseori cu sute de amănunte ce se succed cu iuţeala fulgerului, bubuitul abia urmează... Ce s-a întâmplat? Reprezentările produse de o anumită dispoziţie au fost greşit înţelese ca fiind cauza, acesteia. – In fapt procedăm la fel şi în stare de veghe. Majoritatea senzaţiilor noastre comune – orice soi de inhibiţie, presiune, tensiune, explozie în acţiunea şi contraacţiunea organelor, precum şi în special starea lui nervus sympathicus – stimulează instinctul nostru cauzal: vrem să avem un motiv ca să ne simţim într-un anume fel , să ne simţim rău ori să ne simţim bine. Nu ne e niciodată suficient să constatăm pur şi simplu faptul că ne simţim într-un anume fel: acceptăm – conştientizăm aceasta abia atunci când i-am dat un soi de motivare. – Amintirea care fără ştiinţa noastră intră în funcţiune într-un asemenea caz dă la iveală stări anterioare de aceeaşi natură, dimpreună cu interpretările cauzale ce s-au contopit cu ele – nu cauzalitatea lor. Fireşte, convingerea că reprezentările, fenomenele însoţitoare ale conştiinţei ar fi fost cauzele este şi ea scoasă la lumină de amintire. Astfel se naşte o obişnuinţă cu o anumită interpretare a cauzelor, care în realitate frânează şi chiar exclude o cercetare a cauzei.

5.

Explicaţia psihologică în această privinţă.

A explica ceva necunoscut prin ceva cunoscut ne uşurează, ne linişteşte, ne dă satisfacţie şi ne mai dă în afară de asta o senzaţie de putere. Împreună cu necunoscutul e dată şi primejdia, neliniştea, grija , primul instinct se orientează înspre înlăturarea acestor neplăcute stări. Cel dintâi principiu: o explicaţie oarecare e mai bună decât niciuna. Dat fiind că în fond nu-i vorba decât de o dorinţă de debarasare de reprezentări apăsătoare, omul nu-i tocmai atent la mijloacele de debarasare folosite: ideea cea dintâi prin care necunoscutul ni se dezvăluie ca fiind cunoscut e atât de agreabilă. Încât e „socotită adevărată". Dovada plăcerii (a „forţei") ca fiind criteriul adevărului. – Aşadar instinctul cauzal e condiţionat şi provocat de senzaţia de teamă. Acel „de ce?" trebuie, dacă e cumva posibil, să ofere nu atât cauza de dragul ei propriu, cât mai degrabă un soi de cauză – o cauză care linişteşte, eliberează, uşurează. Faptul că ceva cunoscut, trăit. Înscris în amintire e statornicit drept cauză este prima consecinţă a acestei nevoi. Ceea ce e nou, nemaitrăit, străin e exclus drept cauză. – Aşadar se caută drept cauză nu doar un soi de explicaţii, ci un fel selecţionat şi privilegiat de explicaţii, acelea unde senzaţia de străin, nou, nemaitrăit a fost înlăturată cel mai rapid, cel mai frecvent , explicaţiile cele mai banale. – Urmarea: precumpăneşte din ce în ce mai mult un anume mod de statornicire a cauzelor, se concentrează într-un sistem şi în cele din urmă apare ca dominant, adică excluzând pur şi

simplu alte cauze. – Bancherul se gândeşte de îndată la „afacere”, creştinul la „păcat”, fata la dragostea ei.

6.

Întregul domeniu al moralei şi religiei ţine de această idee a cauzelor imaginare. – „Explicarea” senzaţiilor comune dezagreabile. Acestea sunt determinate de fiinţe vrăjmaşe (spirite rele: cazul cel mai faimos – greşita înţelegere a istericelor ca fiind vrăjitoare). Ele sunt determinate de acţiuni ce nu pot fi aprobate (sentimentul „păcatului”, al „păcătoşeniei”, atribuit unei senzaţii fiziologice neplăcute – se găsesc întotdeauna motive să fii nemulţumit de tine însuţi). Ele sunt determinate – ca pedepse, ca plată pentru ceva ce n-ar fi trebuit să facem, ce n-ar fi trebuit să Jun (idee generalizată de Schopenhauer în mod prezumţios într-o frază în care morala apare drept ceea ce este, drept adevărata otrăvitoare şi calomniatoare a vieţii: „orice mare durere, fie trupească, fie spirituală, exprimă ceea ce meritäm: căci n-ar putea veni peste noi dacă n-am merita-o”.) (Lumea ca voinţă şi reprezentare, II, 666) Ele sunt determinate ca urmări ale unor acţiuni nechibzuite ce sfârşesc rău (stabilit fiind că afectele, simţurile sunt cauza, sunt „vinovate de”; interpretându-se stările de criză fiziologică cu ajutorul altor stări de criză, ca fiind „meritate”). – „Explicarea” senzaţiilor comune agreabile. Acestea sunt determinate de încrederea în Dumnezeu. Ele sunt determinate de conştiinţa faptelor bune (aşa-numită

„conştiinţă curată", o stare fiziologică ce seamănă uneori până la confundare cu o bună digestie). Ele sunt determinate de sfârşitul norocos al unor întreprinderi (o naivă concluzie eronată: sfârşitul norocos al unei întreprinderi nu-i procură câtuşi de puţin senzaţii comune agreabile unui ipohondru sau unui Pascal). Ele sunt determinate de credinţă, iubire, nădejde – virtuţile creştine. – în realitate toate aceste pretinse explicaţii sunt stări consecutive, şi asemenea unor traduceri de senzaţii de plăcere ori neplăcere într-un dialect fals: te afli în dispoziţia de a nădăjdui pentru că senzaţia fiziologică de bază e din nou puternică şi bogată; te încrezi în Dumnezeu pentru că senzaţia de plinătate şi putere îţi oferă linişte. – Morala şi religia aparţin întru totul de psihologia erorii: în flecare caz luat în parte se confundă cauza şi efectul; ori se confundă adevărul cu efectul a ceea ce se crede a fi adevărat; ori se confundă o stare a conştiinţei cu cauzalitatea acestei stări.

7.

Eroarea în privinţa liberului arbitru.

Azi nu mai cunoaştem milă faţă de noţiunea de „liber arbitru": ştim prea bine ce-i aceasta – tertipul teologic cel mai dubios din câte există. În scopul de a face ca omenirea să devină „responsabilă" în sensul ei, adică de a o face dependentă de sine... Prezint aici doar psihologia a tot ce înseamnă „a face răspunzător". – Pretutindeni unde se caută responsabilităţi, instinctul dorinţei de a pedepsi şi judeca e cel

ce obişnuieşte să caute. Devenirea a fost despuiată de nevinovăţie din momentul în care o existenţă „aşa şi pe dincolo" oarecare e redusă la voinţă, la intenţii, la acte de responsabilitate: teoria voinţei a fost născocită în mod esenţial în scopul pedepsei, adică a dorinţei de a învinovăţi. Toată vechea psihologie, psihologia voinţei îşi are premisa în faptul că iniţiatorii ei, preoţii aflaţi în fruntea vechilor comunităţi, vroiau să-şi creeze un drept de a da pedepse – ori să-i creeze lui Dumnezeu dreptul s-o facă... Oamenii erau concepuţi ca fiind „liberi", pentru a putea fi judecaţi, pedepsiţi – pentru a putea să se facă vinovaţi prin urmare trebuia ca orice faptă să fie considerată ca voltă, originea oricărei fapte ca aflându-se în conştiinţă (transformând astfel cea mai sistematică falsificare in psychologics în principiu al psihologiei însăşi...). Azi, când ne-am încadrat în mişcarea inversă, când noi imoraliştii. În special, căutăm din răsputeri să îndepărtăm din lume noţiunea de vină şi noţiunea de pedeapsă şi să curăţăm de ele psihologia, istoria, natura, instituţiile şi sancţiunile sociale, pentru noi nu există o vrăjmăşie mai radicală decât cea a teologilor care continuă să infesteze nevinovăţia devenirii cu noţiunea de „ordine morală a lumii" , prin „pedeapsă" şi „vină". Creştinismul e o metafizică de gâde...

8.

Care poate fi unica noastră învăţătură de-aici? – Că nimeni nu-i dă omului însuşirile sale, nici Dumnezeu, nici societatea,

nici părinţii şi strămoşii, nici el însuşi (nonsensul ideii respinse aici la urmă a fost teoretizat ca „libertate Inteligibilă" de Kant, poate încă şi de Platon). Nimeni nu-i răspunzător pentru faptul că în general există, că de felul său e aşa şi pe dincolo, că se află în anume împrejurări. Într-un anume mediu. Fatalitatea existenţei sale nu poate fi desprinsă de fatalitatea a tot ce a fost şi va fi. El nu este consecinţa unei intenţii ale sale proprii, a unei voinţe, a unui scop, cu el nu se întreprinde încercarea de a atinge un „Ideal de umanitate" sau un „ideal de fericire" sau un „ideal de moralitate" – e absurd să vrei săi lepezi fiinţa în seama vreunul scop oarecare. Noţiunea de „scop" noi am Inventat-o: în realitate scopul lipseşte... Eşti necesar, eşti un crâmpei de fatalitate, ţii de întreg, exişti în întreg , nu există nimic ce-ar putea fi judecat, măsurat comparat, condamnat de fiinţa noastră, căci asta ar însemna să judeci, să masori, să compari, să condamni întregul... Dar nu există nimic în afara întregului! – Că nimeni nu mai e făcut răspunzător, că nu e permis să reduci felul flintei la o causa prima, că lumea nu formează o unitate nici în calitate de conştiinţă, nici ca „spirit", asta abia înseamnă marea eliberare – abia prin aceasta e restabilită nevinovăţia devenirii... Noţiunea de „Dumnezeu" a constituit până acum cea mai mare obiecţie adusă împotriva existenţei... Îl negăm pe Dumnezeu, negăm responsabilitatea în Dumnezeu: abia prin asta mântuim lumea.

„AMELIORATORII” OMENIRII

1.

E cunoscută cerinţa pe care o adresez filosofului de a se situa dincolo de bine şi de rău , de a avea iluzia judecăţii morale sub el. Această cerinţă rezultă dintr-o percepere a lucrurilor formulată pentru întâia oară de mine: că nu există niciun fel de fapte morale. Judecata morală are în comun cu cea religioasă credinţa în realităţi ce nu există. Morala nu-i decât o tălmăcire a anumitor fenomene, mai precis o răstălmăcire. Judecata morală, ca şi cea religioasă, ţine de o treaptă a ignoranţei de unde mai lipseşte încă până şi noţiunea de real, distincţia dintre real şi imaginar: astfel încât pe o asemenea treaptă „adevărul” nu desemnează decât lucruri pe care astăzi le numim „închipuiri”. În acest sens judecata morală nu trebuie niciodată luată literal: ca atare conţine întotdeauna numai nonsens. Dar rămâne de nepreţuit ca semiotică: ea dezvăluie, cel puţin pentru iniţiat, cele mai valoroase realităţi despre culturi şi interiorităţi ce nu ştiau îndeajuns pentru a se „înţelege” pe sine. Morala nu-i decât vorbire prin semne, doar simptomatologie: trebuie să ştii dinainte despre ce e vorba, pentru a trage foloase de pe urma ei.

2.

Un prim exemplu şi cu totul preliminar. Din toate timpurile sa dorit „ameliorarea” oamenilor: asta mai ales se numea morală. Dar în acelaşi cuvânt se ascund cele mai felurite tendinţe. Atât domesticirea bestiei din om cât şi creşterea unei anume specii de om sa numit „ameliorare”: abia aceşti termeni zoologici exprimă nişte realităţi , realităţi, fireşte, de care „amelioratorul” tipic, preotul, nu ştie nimic, nu vrea să ştie nimic... A numi domesticirea unui animal „ameliorare” sună în urechile noastre aproape ca o glumă. Cine ştie ce se petrece în menajerii se îndoieşte de faptul că aici bestia e „ameliorată”. E slăbită, e făcută să fie mai puţin dăunătoare, se transformă prin afectul depresiv al fricii, prin suferinţă, prin răni, prin foame într-o bestie bolnăvicioasă. Nu altfel stau lucrurile cu omul domesticit, pe care preotul l-a „ameliorat”. În Evul Mediu timpuriu când într-adevăr biserica era mai ales o menajerie, se vânau pretutindeni exemplarele frumoase ale „bestiei blonde” – erau „amelioraţi” spre exemplu germanii de neam ales. Dar cum arăta mai apoi un astfel de german „ameliorat”, sedus pentru a intra la o mânăstire? Ca o caricatură de om, ca un avorton: devenise un „păcătos”, se afla vârât în cuşcă, fusese închis între noţiuni care de care mai îngrozitoare... Aici zăcea acum, bolnav, jalnic, plin de răutate împotriva lui însuşi: plin de

ură împotriva instinctelor vitale, plin de suspiciune împotriva a tot ce încă mai era puternic şi fericit. Pe scurt, un „creştin”... Fiziologic spus: în lupta cu bestia, a o îmbolnăvi poate fi unicul mijloc s-o lipseşti de vlagă. Biserica a înţeles acest lucru: a corupt omul, l-a slăbit – dar a avut pretenţia că l-a „ameliorat”...

3.

Să luăm celălalt caz al aşa-zisei morale, cazul creşterii unei anumite rase şi specii. Cel mai formidabil exemplu în acest sens îl oferă morala indiană, sancţionată ca „lege a lui Manu” şi transformată în religie. Aici se pune problema de a creşte nu mai puţin de patru rase deodată: una preoţească, una războinică, una de neguţători şi plugari. În sfârşit una de servi, sudra. În mod vădit aici nu ne mai aflăm printre îmblânzitori de animale: o specie de om de sute de ori mai blândă şi mai raţională e premisa fie şi numai a conceperii planului unei astfel de creşteri. Respiri uşurat pătrunzând din atmosfera creştină de boală şi carceră în această lume mai sănătoasă, mai înaltă, mai vastă. Ce jalnic e Noul Testament faţă de Manu, cât de urât miroase! – Dar şi în cazul acestei forme de organizare a fost necesar ca ea să fie înspăimântătoare – de data asta nu în luptă cu bestia, ci cu ideea ei antitetică, omul-fără-rasă, omul-talmeş-balmeş, ciandala[6]. Şi din nou ea n-a dispus de

[6] *(Tsandala)-casta inferioara a hinduismului.*

un alt mijloc de a-l face inofensiv, de a-l slăbi, decât de acela de a-l îmbolnăvi – era lupta cu „numărul mare”. Poate că nu există nimic care să contrazică mai mult simţirea noastră decât aceste măsuri de protecţie ale moralei indiene. Al treilea edict de exemplu (Avadana-Sastra I), acela „privitor la legumele spurcate”, stabileşte ca singura hrană permisă pentru ciandala să fie usturoiul şi ceapa, ţinând seama de faptul că Scrierea sfântă interzice să li se dea grâne ori roade purtătoare de grăunţe, sau apă sau foc. Acelaşi edict statorniceşte că apa de care au nevoie nu-i îngăduit să fie luată nici din râuri, nici de la izvoare, nici din iazuri, ci numai din locurile de acces la mlaştini şi din adânciturile lăsate de labele animalelor. De asemenea le e interzis să-şi spele rufăria şi să se spele pe sine, deoarece apa ce le-a fost lăsată din milă nu-i îngăduit să fie folosită decât pentru potolirea setei. În sfârşit, o interdicţie în ce le priveşte pe femeile sudra de a ajuta femeile ciandala la naştere, de asemenea încă una pentru cele din urmă de a se ajuta între ele când nasc... – Succesul unei astfel de poliţii sanitare nu a întârziat să se arate: molime ucigătoare, boli venerice oribile şi iarăşi, drept urmare, „legea cuţitului” stabilind tăierea împrejur la copiii de sex masculin. Îndepărtarea labiilor mici la cei de sex feminin. – Manu însuşi spune: „ciandala sunt rodul preacurviei, incestului şi crimei (asta fiind urmarea

necesară a noţiunii de creştere). Drept straie să le slujească doar zdrenţele de pe morţi, drept vase din care mănâncă, oale sparte, drept podoabe – fierul vechi, la slujba divină să aibă parte doar de duhurile rele; să rătăcească dintr-un loc în altul fără să-şi găsească liniştea. Le e oprit să scrie de la stânga la dreapta şi să se folosească la scris de mâna dreaptă: folosirea mâinii drepte şi a lui de-la-stânga-la-dreapta le sunt hărăzite numai celor virtuoşi, oamenilor de rasă."

4.

Aceste prescripţii sunt suficient de instructive: mai întâi, ele conţin umanitatea ariană în stare absolut pură, absolut naturală , aflăm că noţiunea de „sânge pur" e contrariul unei noţiuni inofensive. Pe de altă parte, devine limpede care popor a perpetuat ura, ura de ciandala împotriva acestei „umanităţi", unde s-a transformat ea în religie. În geniu... Din acest punct de vedere Evangheliile constituie un document de prim rang; şi încă mai mult Cartea lui Enoh. – Creştinismul, având rădăcină evreiască şi fiind inteligibil numai ca ceva crescut pe acest sol, reprezintă curentul opus în ce priveşte orice morală a crescătoriei, a rasei, a privilegiului: este religia antiariană par excellence: creştinismul – reconsiderarea tuturor valorilor ariene, triumful valorilor ciandala, evanghelia săracilor propovăduită omului de rând, revolta universală a tot cei

dispreţuit, mizerabil, diform, defavorizat. Împotriva „rasei” – nemuritoarea ură de ciandala, ca religie a iubirii...

5.

În privinţa mijloacelor de a se impune, morala de crescătorie şi morala domesticirii sunt întru totul demne una de alta: putem considera ca pe un principiu suprem faptul că pentru a săvârşi morală trebuie să ai voinţa absolută de a face contrariul. Aceasta-i marea. Înfricoşătoare problemă pe care am cercetat-o cel mai îndelung: psihologia „amelioratorilor” omenirii. Un fapt mărunt, şi modest în fond, cel al aşa-numitei pia fraus, mi-a oferit primul acces la această problemă: pia fraus, alodiul tuturor filosofilor şi preoţilor care au „ameliorat” omenirea. Nici Manu, nici Platon, nici Confucius, nici învăţătorii evrei şi creştini nu s-au îndoit vreodată de dreptul lor la minciună. Nu s-au îndoit nici de cu totul alte drepturi... Reducând la o formulă, s-ar putea spune: toate mijloacele prin care până acum omenirea urma să fie transformată într-o omenire morală au fost imorale din temelii.

CE LE LIPSEŞTE GERMANILOR

1.

Printre germani azi nu-i suficient să ai spirit: mai trebuie să şi faci uz de el, să ai îndrăzneala s-o faci...

Poate că-i cunosc pe germani, poate că mi-e îngăduit să le spun eu însumi câteva adevăruri. Noua Germanie reprezint;» un mare cuantum de destoinicie moştenită şi învăţata, astfel încât un timp ea îşi poate permite chiar să facă risipă din tezaurul de forţă acumulat. O dată cu germanul, nu cultura superioară a ajuns stăpână, şi încă mai puţin gustul rafinat ori nobila „frumuseţe" a instinctelor; ci virtuţi mai bărbăteşti decât le poate vădi orice altă ţară din Europa. Multă nădejde voioasă şi mult respect de sine, multă siguranţă în relaţia cu ceilalţi. În reciprocitatea îndatoririlor, multă hărnicie, multă tenacitate – şi o cumpătare moştenită ce mai curând are nevoie de pinten decât de frâu. Adaug că aici oamenii încă mai dau ascultare, fără ca asta să fie ceva umilitor... Şi nimeni nu-şi dispreţuieşte potrivnicul...

E vizibilă dorinţa mea să fiu drept cu germanii: în această privinţă n-aş vrea să nu-mi rămân credincios mie însumi , aşadar trebuie să le aduc şi o obiecţie. Costă scump să ajungi la putere: puterea te prosteşte... Germanii –

odinioară erau numiţi un popor de gânditori: oare azi chiar mai gândesc? Germanii sunt acum plictisiţi de spirit, germanii privesc acum spiritul cu neîncredere, politica le absoarbe tot Interesul serios pentru chestiunile cu adevărat spirituale – „Deutschland, Deutschland uber alles" [„Germania, Germania mal presus de toate"], mă tem că ăsta a fost sfârşitul filosofiei germane... „Există filosofi germani? Există poeţi germani? Există cărţi germane bune?" – sunt întrebat în străinătate. Roşesc; dar cu vitejia ce-mi este proprie şi în cazuri disperate, le răspund: „Da, Bismarck!" – Oare aş putea mărturisi fie şi numai ce cărţi se citesc astăzi?... Afurisitul ăsta de instinct al mediocrităţii!

2.

Ce ar putea fi spiritul german – cine să nu se fi gândit până acum la asta cu melancolie! Dar de aproape o mie de ani încoace, ele au prostit în mod samavolnic acest popor; nicăieri altundeva nu s-a făcut mai desfrânat abuz de cele două mari narcotice europene, alcoolul şi creştinismul. Ba de curând s-a mai adăugat şi un al treilea, ce singur poate distruge orice soi de subtilă şi cutezătoare mobilitate a spiritului – muzica, muzica noastră germană constipată. constipantă. – Câtă anevoinţă, poticnire, jilăveală, somnolenţă, câtă bere se găseşte în inteligenţa germană! Cum de e posibil de fapt ca bărbaţi tineri, care-şi dedică

existenţa unor scopuri spirituale, să nu simtă în el instinctul cel dintâi al spiritualităţii, instinctul de autoconservare al spiritului – şi să bea bere?... Alcoolismul tineretului studios poate că încă nu constituie un semn de întrebare privitor la ştiinţa sa de carte – poţi fi şi fără spirit chiar un mare învăţat , dar în orice altă privinţă el rămâne o problemă. – Unde oare nu dai peste această degenerare domoală a spiritului, produsă de bere! Am atins odată chestiunea dureroasă a unui astfel de fenomen. Într-un caz devenit aproape celebru – degenerarea primului nostru liber cugetător german, a înzestratului David Straußß, ajuns autorul unei evanghelii a laviţei de berărie şi al unei „noi credinţe”... Nu degeaba îl făcuse „atrăgătoarei brune” un jurământ solemn în versuri – credinţă până la moarte...

3.

Vorbeam de spiritul german: că devine mai grosolan, că-şi pierde profunzimea. E suficient? – În fond mă înspăimântă cu totul altceva: felul cum se degradează tot mai mult gravitatea germană, profunzimea germană, pasiunea germană pentru problemele spirituale. S-a modificat patosul, nu doar ceea ce ţine de aspectul intelectual al lucrurilor. – Am pe ici, pe colo contacte cu universităţi germane: ce atmosferă s-a înstăpânit printre savanţii lor, ce spiritualitate anostă, fără de pretenţii şi călâie! Ar fi o profundă neînţelegere ca cineva să vrea aici

să-mi aducă drept obiecţie ştiinţa germană – şi în afară de asta o dovadă că n-a citit niciun cuvânt din cele scrise de mine. De şaptesprezece ani nu ostenesc tot dând la iveală influenţa despiritualizantă a actualului nostru sistem al ştiinţelor. Robia dură la care enorma întindere a ştiinţelor îl condamnă azi pe fiecare e un motiv esenţial pentru care naturile constituite mai amplu, mai bogat, mai profund nu se mal întâlnesc cu o educaţie şi cu educatori corespunzători. De nimic nu suferă cultura noastră mai mult decât de supraabundenţa de gură-cască fuduli şi de cioburi-de-umanităţi; universităţile noastre sunt, fără voie, adevărate sere ale acestui soi de atrofiere a instinctului în ce priveşte spiritul. Şi întreaga Europă şi-a făcut de pe-acum o idee despre asta – marea politică nu amăgeşte pe nimeni... Germania trece tot mai mult drept ţinutul de şes al Europei. – încă mai caut un german cu care să pot fi serios în felul meu , şi cu atât mai mult unul cu care mi-ar fi permis să fiu voios! – Amurgul idolilor, ah, cine ar mai pricepe azi de pe urma cărei seriozităţi se reface aici un filosofi – Voioşia e lucrul cel mai greu de înţeles la noi...

4.

Să facem un calcul aproximativ: cultura germană nu numai că e limpede că se află în declin, dar nu lipsesc nici suficiente motive pentru asta. Până la urmă nimeni nu poate cheltui mai mult decât are: asta-i valabil pentru

fiecare în parte, asta-i valabil pentru popoare. Dacă te cheltuieşti pe putere, pe marea politică, pe economie, pe relaţii internaţionale, pe parlamentarism, pe interese militare, dacă îţi consumi în această direcţie cuantumul de raţiune, seriozitate, voinţă, autodepăşire ce-l reprezinţi, atunci el va lipsi în cealaltă parte. Cultura şi statul – să nu ne amăgim în această privinţă – sunt antagonişti: „statul cultural" nu-i decât o idee modernă. Ambii trăiesc şi se dezvoltă unul pe seama celuilalt. Toate marile epoci de cultură sunt perioade politice de declin: ceea ce e mare în sensul culturii a fost nepolitic, ba chiar antipolitic... Inima lui Goethe se deschidea în faţa fenomenului Napoleon – şi se închidea în faţa „războaielor de eliberare"... În chiar momentul în care Germania se înalţă ca mare putere, Franţa dobândeşte ca putere culturală o altfel de însemnătate. Încă de pe acum la Paris s-a mutat multă seriozitate nouă, multă pasiune nouă a spiritului; problema pesimismului, de exemplu, problema Wagner, aproape toate problemele psihologice şi artistice sunt acolo luate în considerare într-un mod incomparabil mai subtil şi mai temeinic decât în Germania , germanii sunt chiar incapabili de acest fel de seriozitate. – în istoria culturii europene, ascensiunea „Imperiului" înseamnă mai înainte de toate asta: o deplasare a accentului principal. Se ştie pretutindeni acum: în problema esenţială – şi asta

rămâne cultura – germanii nu mai sunt de luat în seamă. Lumea te întreabă: Aveţi fie şi numai un singur spirit care să conteze pentru Europa? Cum a contat un Goethe al vostru, un Hegel al vostru, un Heinrich Heine al vostru, un Schopenhauer al vostru?

— Faptul că nu mai există niciun singur filosof german – în privinţa asta uimirea e nesfârşită.

5.

Întregul sistem de învăţământ superior din Germania a pierdut esenţialul: deopotrivă scopul cât şi mijlocul de aşi atinge scopul. Că educaţia, cultura e în sine scopul – şi nu „Imperiul" , că în acest scop e nevoie de educatori, şi nu de profesori gimnaziali şi de savanţi universitari – asta s-a uitat... E nevoie de educatori ei înşişi educaţi, de spirite superioare, alese, dovedindu-se ca atare în fiece clipă, dovedindu-se prin cuvânt şi tăcere, e nevoie de culturi ce s-au copt, s-au îndulcit , şi nu de bădăranii savanţi pe care gimnaziul şi universitatea îi oferă azi tineretului, ca pe nişte „doici superioare". Lipsesc educatorii – fără a pune la socoteală excepţiile între excepţii , cea dintâi condiţie preliminară a educaţiei: de aici declinul culturii germane. – Una dintre acele cât se poate de rare excepţii este venerabilul meu prieten Jakob Burckhardt din Basel: lui în primul rând îi datorează oraşul Basel întâietatea în privinţa umanităţii. – Ce obţin în fapt „şcolile superioare"

ale Germaniei este o instrucţie brutală, care cu o cheltuială de timp pe cât posibil minimă face ca o mulţime de bărbaţi tineri să devină folositori, folosibili în serviciul de stat. „Educaţie superioară” şi „mulţime” – asta-l de la bun început o contradicţie. Orice educaţie superioară nu aparţine decât excepţiei: trebuie să fii privilegiat pentru a avea dreptul la un atât de înalt privilegiu. Toate lucrurile mari, toate lucrurile frumoase nu pot fi niciodată un bun al tuturor: pulchrum est paucorum hominum. – Ce determină declinul culturii germane? Faptul că „educaţia superioară” nu mai e un privilegiu – democratismul „culturii generale”, devenită trivială[7]... Să nu uităm că privilegiile militare forţează de-a dreptul suprafrecventarea şcolilor superioare, adică declinul acestora. În Germania de astăzi nimeni nu mai dispune de libertatea de a oferi copiilor săi o educaţie aleasă: şcolile noastre „superioare” sunt toate adaptate la mediocritatea cea mal ambiguă, prin profesori, prin programe didactice, prin scopuri didactice. Şi pretutindeni domneşte o grabă indecentă, de parcă s-ar fi ratat ceva daca la douăzeci şi trei de ani tânărul încă nu-i „gata”. Încă n-are răspuns la „întrebarea esenţială”: ce profesiune? – Tipul de om superior, fie-mi îngăduit s-o spun, nu agreează

---

[7] ...der „allgemeinen", der gemein gewordnen „Bildund". Joc de cuvinte: „Allgemeinbildung" — cultură generală; „gemein" — comun, trivial, ordinar, (mil.) fără grad.

„profesiunile” pentru motivul precis că ştie că are chemare[8]... El are timp. Îşi face timp, nici nu se gândeşte să fie „gata” . În spiritul unei înalte culturi, la treizeci de ani omul e un începător, un copil. – Gimnaziile noastre supraaglomerate, profesorii noştri gimnaziali suprasolicitaţi, stupidizaţi sunt un scandal: pentru a lua apărarea acestor stări de lucruri cum au făcut-o de curând profesorii din Heidelberg, poate că există motive – temeiuri însă nu există.

6.

Ca să nu mă abat de la felul meu de a fi care e afirmativ, neavând de-a face decât indirect, fără voie, cu contrazicerea şi critica, voi prezenta imediat cele trei sarcini pentru care c nevoie de educatori. Omul trebuie să înveţe să vadă, să înveţe să gândească, să înveţe să vorbească şi să scrie: pentru toate trei, scopul este o cultură aleasă. – Să înveţi să vezi – să deprinzi ochiul cu liniştea, cu răbdarea, cu a lăsa lucrurile să ajungă până la tine; să înveţi să amâni judecata, să dai înconjur şi să cuprinzi de pretutindeni cazul particular. Aceasta e prima ucenicie pregătitoare a spiritualităţii: să nu reacţionezi imediat la un stimul, ci să ajungi să fii stăpân pe instinctele inhibitoare, obturatoare. Să înveţi să vezi, după

---

[8] *Elne hohere Art Mensch... liebt nicht „Berufe"... , weil sie sich berufen weiß. Joc de cuvinte: „Beruf — profesiune; „berufen" — a avea vocaţie, chemare.*

cum înţeleg eu asta, aproape că înseamnă ceea ce modul de vorbire nefilozofic numeşte o „voinţă puternică”: esenţial e aici tocmai să nu „vrei”, să poţi suspenda decizia. Orice ne-spiritualitate, orice trivialitate are la bază incapacitatea de a opune rezistenţă unui stimul: trebuie să reacţionezi, dai curs oricărui Impuls. În multe cazuri un astfel de imperativ înseamnă de pe-acum stare maladivă, declin, simptom de epuizare , aproape tot ceea ce rudimentarismul nefilozofic numeşte „viciu” nu e decât acea incapacitate fiziologică de a nu reacţiona. – O utilitate practică a învăţării văzului: ca cel ce învaţă să fi devenit. În general, lent, circumspect, opozant. Cu un calm duşmănos, omul va lăsa mai întâi să ajungă până la el ceea ce e străin, noul de orice fel . Îşi va trage mâna îndărăt din faţa acestuia. Să stai cu toate uşile deschise, să zaci pe burtă smerit în faţa fiecărui fapt mărunt, să fii mereu gata să sari pentru a te transpune, a te năpusti în alte persoane şi lucruri, pe scurt faimoasa „obiectivitate” modernă. Înseamnă prost gust, e nedistins par excellence.

7.

Să înveţi să gândeşti: în şcolile noastre nu se mai ştie nimic în această privinţă. Până şi în universităţi, ba chiar printre învăţaţii propriu-zişi din domeniul filosofiei, logica privită ca teorie, ca practică, ca meserie e pe cale de dispariţie. Citiţi cărţi germane: nu mai există nici cea mai

îndepărtată amintire a faptului că gândirea necesită o tehnică, un plan didactic, o voinţă de măiestrie , că gândirea se cere învăţată aşa cum dansul se cere învăţat, ca un fel de dans... Cine printre germani mai cunoaşte din experienţă acel fior subtil, pe care piciorul uşor în ale spiritului îl răspândeşte în toţi muşchii! – Stângăcia ţeapănă a gestului spiritual, mâna greoaie când cuprinde ceva – toate astea sunt până într-atât de germane. Încât în străinătate ele sunt confundate cu firea germană în general. Germanul nu posedă degete pentru nuances... Chiar şi numai faptul că germanii i-au răbdat pe filosofii lor, şi înaintea tuturor pe cel mai diform schilod al noţiunii care a existat vreodată, pe marele Kant, nu spune puţine despre drăgălăşenia germană. – Căci dansul sub orice formă nu poate fi despărţit de educaţia aleasă, de putinţa să dansezi cu picioarele, cu noţiunile, cu vorbele: să mai spun că trebuie să ştii s-o faci folosind şi condeiul , că trebuie să înveţi să scrii? – Dar în acest punct, pentru cititorii germani aş deveni pe deplin un mister...

INCURSIUNILE UNUI INACTUAL

1.

Figurile mele imposibile. – Seneca: sau toreadorul virtuţii. – Rousseau: sau reîntoarcerea la natură in impuris naturalibus. – Schiller: sau trâmbiţaşul moralei, din Sockingen. – Dante: sau hiena făcând poezie în morminte. – Kant: sau cant[9] drept caracter inteligibil. – Victor Hugo: sau farul de la Marea elucubraţiilor. – Liszi: sau şcoala velocităţii – după femei[10]. – George Sand: sau lactea ubertas. În traducere: vaca de lapte cu „stil frumos”. – Michelet: sau ardoarea atârnându-şi haina în cui. – Carlyle: sau pesimismul ca prânz în retragere. – John Stuart Mill sau claritatea ofensatoare. – Les freres de Goncourt: sau cei doi Aiacşi în luptă cu Homer. Muzica de Offenbach. – Zola sau „bucuria de a puţi”.

2.

Renan. – Teologie: sau pervertirea raţiunii prin „păcatul originar” (creştinismul). Mărturie fiind Renan, care de îndată ce riscă un „da” sau un „nu” de o natură mai generală, dă greş cu scrupuloasă regularitate. Ar vrea de

---

[9] *Făţărnicie (lb. engl.).*

[10] *„Schule der Gelaufigkeit — nach Weibern." Joc de cuvinte: .Gelaufigkeit" - velocitate; „lauflg" - în călduri.*

exemplu să îmbine la science şi la noblesse într-un întreg: dar la science ţine de democraţie, asta-ţi sare în ochi de-a dreptul. Doreşte, cu o ambiţie deloc măruntă, să reprezinte un aristocratism al spiritului: dar în acelaşi timp cade în genunchi, şi nu numai în genunchi. În faţa învăţăturii potrivnice – a acelei evangile des humbles... La ce foloseşte toată libera cugetare, modernitatea, zeflemeaua şi mlădioşenia vârâte-n-cap dacă ai rămas creştin, catolic, ba chiar preot până-n măruntaie! întocmai ca un iezuit şi duhovnic, Renan dispune de o inventivitate a sa în seducţie; spiritualitatea nu-i e lipsită de surâsul larg, mucalit, de popă – ca toţi preoţii devine primejdios abia când iubeşte. Nu-şi are egal în adoraţia lui ce pune viaţa în pericol... Acest spirit al lui Renan, un spirit ce moleşeşte, e o fatalitate în plus pentru sărmana Franţă bolnavă, cu voinţa bolnavă.

3.

Sainte Beuve. – Nimic dintr-un bărbat; plin de o înverşunare măruntă contra tuturor spiritelor bărbăteşti. Rătăceşte de colo-colo, laş, curios, sastisit, ciulind urechile şi iscodind – muiere în fond, cu o sete de răzbunare muierească şi cu o senzualitate de muiere. Ca psiholog, un geniu în materie de medisance; de o inepuizabilă bogăţie de mijloace în această privinţă; nimeni nu-i mai priceput ca el în a amesteca otravă în laudă. Plebeu în instinctele

cele mai joase şi apropiat de resentimentul lui Rousseau: prin urmare romantic, căci de sub tot acest romantism* grohăie şi jinduieşte la răzbunare instinctul lui Rousseau. Revoluţionar, dar frica ţinându-l încă binişor în frâu. Lipsit de libertate în faţa a tot ce posedă forţă (opinia publică, Academia Curtea, până şi Port-Royal). Îndârjit împotriva a tot ce e măreţ în oameni şi lucruri. Împotriva a tot ce se încrede în sine. Îndeajuns de poet şi de pe jumate-muiere pentru a mai percepe încă măreţia ca putere; stând întruna chircit precum acel vierme faimos, pentru că se simte întruna călcat în picioare. În calitate de critic, lipsit de criterii, de măsură şi de caracter, folosind în multe chestiuni limba unui libertin* cosmopolit, dar fără a cuteza să-şi recunoască acest libertinage[11]. Lipsit de filosofie, ca istoric, lipsit de forţa privirii filosofice – refuzând de aceea sarcina de a formula judecăţi în oricare dintre problemele esenţiale, ascunzându-se sub masca „obiectivităţii". Alta e atitudinea sa în faţa tuturor acelor lucruri în cazul cărora instanţa supremă o reprezintă gustul subţire, tocit de atâta folosinţă: aici are într-adevăr curajul să fie el însuşi, are plăcerea de sine, aici este el maestru. – În unele direcţii o formă originară a lui Baudelaire.

---

[11] *în franceză „libertin" şi „libertinage" au şi sensul mai vechi de „liber-cugetător", „lipsă de credinţă religioasă".*

4.

De imitatio Christi face parte din cărţile pe care le iau în mână nu fără o împotrivire fiziologică: adie dinspre ea un parfum* al eternului feminin faţă de care trebuie să fii de pe-acum francez – sau wagnerian... Sfântul acesta are un fel de a vorbi despre iubire că până şi pariziencele ajung să fie curioase. – Mi se spune că acel iezuit atât de înţelept, A. Comte, care vroia să-şi conducă francezii la Roma luând-o pe calea ocolită a ştiinţei, s-a inspirat din această carte. O cred: „religia inimii”...

5.

G. Eliot. – Au scăpat de Dumnezeul creştin şi socotesc acum că trebuie cu atât mai mult să stăruie în morala creştină: aceasta e o consecvenţă de tip englezesc, nu vrem să le-o luăm în nume de rău băbuţelor moralizatoare â la Eliot. În Anglia, pentru orice mică emancipare de teologie trebuie să te reabilitezi ca fanatic al moralei într-un mod menit să inspire spaimă. Asta-i acolo ispăşirea cu care eşti amendat[12]. – Pentru noi ăştialalţi lucrurile stau altfel. Dacă renunţi la credinţa creştină, faci să-ţi fugă de sub picioare dreptul la morala creştină. Aceasta nu-i nicidecum de la sine înţeleasă: spre necazul capetelor seci engleze, punctul ăsta trebuie tot mereu pus în lumină. Creştinismul e un

---

[12] *... die Buße, die man zahlt. Joc de cuvinte: „Buße" înseamnă atât „ispăşire" cât şi „amendă".*

sistem, o perspectivă sintetic gândită şi totală asupra lucrurilor. Dacă rupi din el o noţiune esenţială, credinţa în Dumnezeu, ai rupt astfel şi întregul: în mâini nu mai ţii nimic care să fie indispensabil. Creştinismul pleacă de la premisa că omul nu ştie, nu poate să ştie ce e bine şi ce e rău pentru el: crede în Dumnezeu care el singur ştie. Morala creştină e o poruncă; originea ei e transcendentă; e dincolo de orice critică, de orice drept la critică; nu conţine decât adevăr, dacă Dumnezeu e adevărul – ea se menţine ori se năruie o dată cu credinţa în Dumnezeu. – Dacă într-adevăr englezii cred c-ar şti cu de la sine putere, „intuitiv", ce e bine şi ce e rău, dacă în consecinţă ei socotesc a nu mai avea nevoie de creştinism drept garanţie a moralei, atunci acest fapt însuşi nu-i decât urmarea dominaţiei judecăţii de valoare creştine şi o expresie a forţei şi profunzimii acestei dominaţii: astfel încât originea moralei englezeşti a fost uitată, astfel încât nu mai e percepută foarte puternica determinare a dreptului ei la existenţă. Pentru englez morala încă nu constituie o problemă...

6.

George Sand. – Am citit primele lettres d'un voyageur: ca tot ce provine de la Rousseau, fals, artificial, umflat din foaie, excesiv. Nu suport acest stil pestriţ de tapetare; la fel de puţin ca şi ambiţia mojică după sentimente generoase.

Lucrul cel mai rău, firește, rămâne cochetăria de muiere cu deprinderile bărbătești, cu manierele de băieţandru prost crescut. – Cât de rece trebuie să fi fost, după toate astea, această artistă insuportabilă! își răsucea arcul, ca la un ceas – şi scria... Rece ca Hugo, ca Balzac, ca toţi romanticii de îndată ce creau! Şi cât de mulţumită de sine trebuie să fi zăcut lungită această prolifică vacă de scris, care avea în ea ceva german în sensul rău, ca şi Rousseau însuşi, maestrul ei – şi a cărei existenţă oricum na devenit posibilă decât o dată cu declinul gustului francez! – Dar Renan o venera...

7.

Morală pentru psihologi. – A nu practica psihologie de colportaj! A nu supune niciodată ceva observaţiei de dragul de a observa! Asta conduce la o optică falsă, la o privire crucişă, la ceva forţat şi exagerat. Să ai trăiri pentru că vrei să ai trăiri – aşa ceva nu dă rezultate. În trăire nu-i îngăduit să te uiţi la tine, orice privire devine aici „deochi”. Un psiholog înnăscut se fereşte din instinct să vadă de dragul de a vedea; acelaşi lucru e valabil şi pentru pictorul înnăscut. El nu lucrează niciodată „după natură”, lasă în seama instinctului său, a acelei „camera obscura” cernerea şi exprimarea „cazului”, a „naturii”, a „faptului trăit”... Ajunge să conştientizeze abia ceea ce e general concluzia, rezultatul: nu ştie ce înseamnă să faci

abstracţie în mod arbitrar de cazul concret. – Ce se-ntâmplă aici dacă procedezi altfel? De exemplu practicând psihologie de colportaj în mare şi în mic. În maniera romancierilor* parizieni? Pândind realitatea, venind acasă seară de seară cu un pumn plin de curiozităţi... Dar ia să vedem ce iese din asta până la urmă: o grămadă de pete de cerneală. În cel mai bun caz un mozaic, oricum ceva adunat laolaltă, ceva agitat, colorat ţipător. Într-aceasta, lucrurile cele mai rele le izbutesc fraţilor Goncourt; ei nu pun laolaltă trei propoziţii care să nu-i provoace pur şi simplu dureri ochiului, ochiului de psiholog. – Natura, evaluată artistic, nu-i un model. Ea exagerează, deformează, lasă goluri. Natura e întâmplarea. Studiul „după natură" mi se pare a fi un semn rău: trădează supunere, slăbiciune, fatalism – această zăcere în ţarină in faţa unor petitsjaits nu-i demnă de un artist desăvârşit. A vedea ceea ce este – asta aparţine unei alte specii de spirite, celor antiartistice, concrete. Trebuie să ştii cine eşti...

8.

Cu privire la psihologia artistului. – Ca să existe artă, ca să existe o îndeletnicire şi contemplare estetică oarecare e indispensabilă o condiţie preliminară fiziologică: beţia. Trebuie ca mai întâi beţia să fi mărit surescitabilitatea întregii maşinării: înainte de asta nu se produce nicio artă.

Toate genurile de beţie, determinate oricât de diferit, dispun de forţă în acest sens: mai ales beţia excitării sexuale, cea mai veche şi mai naturală formă de beţie. La fel şi beţia ce însoţeşte toate marile pofte, toate afectele puternice; beţia serbării, a competiţiei, a actului de bravură, a triumfului, a oricărei mişcări sufleteşti extreme; beţia cruzimii; beţia în distrugere, beţia sub anumite influenţe meteorologice, de exemplu beţia primăverii; sau aceea sub influenţa narcoticelor; în fine beţia voinţei, beţia unei voinţe suprasolicitate şi dilatate. – Esenţialul în beţie este senzaţia de sporire a forţei, şi de plinătate. Această senzaţie ne face să împrumutăm lucrurilor ceva al nostru, le silim să ia de la noi, le siluim – acest procedeu se numeşte idealizare. Să ne debarasăm aici de o prejudecată: idealizarea nu constă, aşa cum se crede în mod obişnuit. În a exclude ori a face abstracţie de lucrurile mărunte, secundare. Decisivă e dimpotrivă o colosală exhibare a caracteristicilor esenţiale, aşa încât celelalte dispar din această pricină.

9.

Aflat în această stare, omul îmbogăţeşte totul luând din preaplinul său: ceea ce vede, ceea ce vrea, vede sporit, concentrat, vârtos, supraîncărcat de forţă. În această stare el transformă lucrurile până ce ele îi reflectă puterea, până ce devin reflexe ale desăvârşirii sale. Această trebuinţă de

a transforma în ceva desăvârşit este – artă. Tot ceea ce omul nu este ajunge totuşi săi fie plăcere de sine; în artă omul se percepe delectându-se, ca pe ceva desăvârşit. – Ar fi permis să ne imaginăm o stare contrară, o antiartisticitate specifică a instinctului, un fel de a fi care ar sărăci, ar dilua, ar face să devină ftizice toate lucrurile. Şi într-adevăr, istoria e plină de astfel de antiartişti, de astfel de lihniţi ai vieţii; care în mod necesar mai trebuie încă să adune lângă ei lucrurile, să le secătuiască, să le sfrijească. Acesta de exemplu e cazul adevăratului creştin, al lui Pascal de exemplu: un creştin care să fie în acelaşi timp şi artist, aşa ceva nu găseşti... Să nu mi se obiecteze în mod pueril cu un Rafael ori cu niscai creştini homeopatici ai secolului al XIX-lea: Rafael a spus „da", Rafael a realizat acel „da", prin urmare Rafael na fost creştin...

10.

Ce înseamnă noţiunile contrare introduse de mine în estetică, acelea de apolinic şi dionisiac, ambele înţelese ca genuri de beţie? – Beţia apolinică menţine în surescitare mai ales ochiul, astfel că el dobândeşte forţa viziunii. Pictorul, plasticianul, creatorul epic sunt vizionari par excellence. În starea dionisiacă în schimb e stimulat şi potenţat întregul sistem de afecte: aşa încât acesta îşi descarcă dintr-o dată toate mijloacele sale de expresie,

exhibând forţa reprezentării, reproducerii, transfigurării, transformării, toate soiurile de mimică şi actorie în mod concomitent. Esenţială rămâne uşurinţa metamorfozei, incapacitatea de a nu reacţiona (asemănător cazului anumitor isterice care la orice aluzie intră şi ele în orice rol). Omului dionisiac îi este imposibil să nu priceapă o sugestie oarecare, nu-i scapă niciun semn al afectului, poseda în cel mai înalt grad instinctul înţelegerii şi intuirii, după cum dispune în cel mai înalt grad şi de arta comunicării. Se strecoară în pielea orişicui, pătrunde în orice afect: se transformă necontenit. – Muzica, aşa cum o înţelegem astăzi, este de asemenea o stimulare şi descărcare totală a afectelor. Însă totuşi numai o rămăşiţă a unui cu mult mai bogat univers de expresie al afectului, un simplu reziduu al histrionismului dionisiac. Pentru ca muzica. În calitatea ei de artă singulară, să devină posibilă, au fost stopate o serie de simţuri, mai ales simţul muşchiular (cel puţin relativ: căci într-un anumit grad orice ritm li se adresează muşchilor): aşa încât omul nu mai imită şi reproduce numaidecât în persoană tot ceea ce simte. Totuşi aceasta e adevărata stare normală dionisiacă. În orice caz starea originară; muzica reprezintă specificarea acesteia dobândită lent pe seama facultăţilor înrudite îndeaproape.

11.

Actorul, mimul, dansatorul, muzicianul, poetul sunt fundamental înrudiţi în instinctele lor şi alcătuiesc în sine un întreg, s-au specializat însă cu timpul şi s-au separat unii de alţii – ajungând chiar până la a fi în contradicţie. Poetul a rămas legat cel mai îndelung de muzician; actorul de dansator. – Arhitectul nu reprezintă nicio stare dionisiacă, niciuna apolinică: e vorba aici de marele act de voinţă, de voinţa ce mută şi munţii din loc, de beţia marii voinţe ce tinde spre artă. Oamenii cei mai puternici i-au inspirat dintotdeauna pe arhitecţi; arhitectul s-a aflat mereu sub forţa de sugestie a puterii. În opera arhitecturală trebuie să devină vizibile mândria, triumful asupra stării de ponderabilitate, voinţa de putere; arhitectura e un soi de retorică a puterii în forme, când persuadând, ba chiar flatând, când numai poruncind. Sentimentul cel mai înalt de putere şi siguranţă îşi găseşte expresia în ceea ce are stil într-un mod grandios. Puterea ce nu mai are nevoie să facă nicio dovadă; care refuză să fie pe placul cuiva; care cu greu îţi răspunde; care nu simte în preajmă niciun martor; care trăieşte fără a avea conştiinţa că există o opoziţie împotriva ei; care îşi are, fatalistă, echilibrul ei interior, o Lege printre legi: asta îşi găseşte expresia în stilul grandios.

12.

Am citit viaţa lui Thomas Carlyle, această farsă fără de ştiinţă şi de voie, această interpretare eroic-morală a unor stări dispeptice. – Carlyle, bărbatul frazelor şi atitudinilor forte, retor de nevoie, pe care întruna îl sâcâie dorinţa de o credinţă puternică şi sentimentul neputinţei în acest sens (el fiind în acest punct un romantic tipic!). Dorinţa de o credinţă puternică nu e dovada unei credinţe puternice, ci mai degrabă contrariul. Dacă o ai. Îţi poţi permite frumosul lux al scepticismului: eşti îndeajuns de sigur. Îndeajuns de tare. Îndeajuns de bine ancorat pentru asta. Carlyle îşi anesteziază ceva înlăuntrul lui prin fortissimo-ul veneraţiei sale pentru oameni ai credinţei puternice şi prin furia împotriva celor mai puţin simpli la minte: are nevoie de gălăgie. O permanentă, pătimaşă lipsă de onestitate faţă de sine însuşi – acesta-i al său „proprium", prin asta e şi rămâne interesant. – în Anglia, fireşte, e admirat tocmai din pricina onestităţii sale... Dar asta-i tipic englezesc; şi ţinând seama de faptul că englezii sunt poporul desăvârşitului cant[13], e chiar şi just, şi nu doar de înţeles. În fond, Carlyle este un ateu englez care caută să-şi facă un punct de onoare din a nu fi asta.

13.

Emerson. – Mult mai luminat, mai digresiv, mai variat,

[13] *Referire la Kant(eng.= Fațarnicie)*

mai rafinat decât Carlyle. Înainte de toate mai fericit... Dintre cei ce se hrănesc instinctiv numai cu ambrozie, lăsând deoparte ceea ce e nedigerabil în lucruri. În comparaţie cu Carlyle un om de gust. – Carlyle, care-l iubea foarte mult, a spus totuşi despre el: „nu ne dă suficient de ros”: ceea ce se prea poate să fie spus cu temei, dar nu e în defavoarea lui Emerson. – Emerson posedă acea voioşie blândă şi spirituală ce descurajează orice gravitate; pur şi simplu nu ştie cât de în vârstă e de pe-acum, şi cât de tânăr va mai fi – ar putea să spună despre sine însuşi cu vorbele unui Lope de Vega: „Yo me sucedo a mi mismo.” Spiritul său găseşte mereu motive să fie mulţumit şi chiar recunoscător; şi uneori atinge în treacăt transcendenţa voioasă a acelui bonom care se-ntorcea de la un rendez-vous amoros tamquam re bene gesta. *„Ut desint vires”*, a spus el cu recunoştinţă, „tamen est laudanda voluptas.”

14.

Anti-Darwin. – În ce priveşte faimoasa „luptă pentru existenţă”, mi se pare deocamdată că ea a fost mai mult afirmată decât dovedită. Ea se întâlneşte, dar ca excepţie; aspectul general al vieţii nu e starea de restrişte, starea de foamete, ci mai degrabă bogăţia, belşugul, ba chiar risipa absurdă – acolo unde se duc lupte, lupta e pentru putere... Să nu-i confundăm pe Malthus cu natura. – Admiţând însă

că această luptă există – şi-ntr-adevăr, poate fi întâlnită , ea sfârşeşte din păcate invers de cum o doreşte şcoala lui Darwin, de cum ar fi poate îngăduit s-o dorim împreună cu ea: anume în defavoarea celor puternici, a celor privilegiaţi, a excepţiilor fericite. Speciile nu se dezvoltă într-o stare de desăvârşire: cei slabi ajung tot mereu să-i domine pe cei puternici – asta din pricină că ei reprezintă numărul mare, că sunt şi mai deştepţi... Darwin a uitat de spirit (asta-i tipic englezesc!), cei slabi au mai mult spirit... Trebuie să al nevoie de spirit spre a-l dobândi – îl pierzi atunci când nu mai ai nevoie de el. Cine dispune de forţă se dispensează de spirit („ducă-se!" – gândesc azi oamenii din Germania – „că Imperiul tot ne rămâne"...). După cum se vede, prin spirit înţeleg prudenţa, răbdarea, şiretenia, făţărnicia, marea stăpânire de sine şi tot ce este mimetism (acestuia din urmă îl aparţine o mare parte din aşa-numita virtute).

15.

Cazuistică de psiholog. – Acesta-i un cunoscător de oameni: la ce bun studiază de fapt oamenii? Vrea să-l căptuşească, dobândind asupra lor mici avantaje, sau chiar şi mari – e diplomat!... Cel de aici e şi el un cunoscător de oameni: iar voi spuneţi că prin asta n-ar urmări nimic pentru sine, că ar fi un mare „impersonal". Uitaţi-vă mai atent! Poate că umblă după un câştig încă şi mai urât: să li

se simtă superior oamenilor, să-i poată privi de sus, să nu se mai confunde cu ei. Acest „impersonal” e un dispreţuitor de oameni: iar cel dinainte e de o specie mai umană, oricare ar fi aparenţele. Cel puţin se aşază pe picior de egalitate, se include...

16.

Tactul psihologic al germanilor îmi pare că e pus sub semnul îndoielii într-o serie întreagă de cazuri, discreţia împiedicându-mă să prezint lista acestora. Într-unul] din ele nu-mi va lipsi marele prilej să-mi susţin teza: mi-e ciudă pe germani că au greşit în ce-l priveşte pe Kant şi a sa „filosofie a uşilor din dos”, după cum o numesc eu – aceasta nu a reprezentat o mostră de onestitate intelectuală. – Celălalt lucru pe care nu suport Să-l aud e un „şi” de proastă faimă: germanii spun „Goethe şi Schiller” – mă tem chiar că spun „Schiller şi Goethe”... Să nul cunoască încă lumea pe acest Schiller? – Dar există „şi”- uri chiar mai rele; am auzit cu propriile-mi urechi, e drept că numai printre profesori universitari, „Schopenhauer şi Hartmann”...

17.

Oamenii cei mai spiritualizaţi, admiţând că sunt şi cei mai curajoşi, au în mult mai mare măsură parte şi de cele mai dureroase tragedii: dar tocmai de aceea au respect în faţa vieţii, pentru că ea li se opune cu cea mai mare

vrăjmăşie.

18.

Cu privire la „conştiinţa intelectuală”. – Nimic nu-mi pare că se întâlneşte azi mai rar decât ipocrizia sinceră. Am mari bănuieli că acestei plante nu-i prieşte climatul blând al culturii noastre. Ipocrizia aparţine epocilor unei credinţe puternice: atunci când omul nu-şi abandona credinţa pe care o avea nici chiar sub constrângerea de a afişa o altă credinţă. Astăzi e abandonată; sau, ceea ce e încă mai obişnuit, omul mai adoptă şi o a doua credinţă – cinstit rămâne în orice caz. Fără îndoială că azi e posibil un număr cu mult mai mare de convingeri decât odinioară: posibil, adică permis, adică inofensiv. Din asta se naşte toleranţa faţă de sine însuşi. – Toleranţa faţă de sine însuşi îngăduie omului să aibă mai multe convingeri: acestea trăiesc în bună înţelegere laolaltă – ca toată lumea azi, ele se feresc să se compromită. În ce fel te compromiţi astăzi? Dacă eşti consecvent. Dacă mergi în linie dreaptă. Dacă vorbeşti cu mai puţin de cinci înţelesuri. Dacă eşti autentic... Am mari temeri că omul modern e pur şi simplu prea comod pentru unele vicii: astfel încât acestea dispar de-a dreptul. Tot răul determinat de voinţa puternică – şi poate că nu există nimic rău fără o voinţă puternică – degenerează în climatul nostru călâu, transformându-se în virtute... Puţinii ipocriţi pe care i-am cunoscut mimau

ipocrizia: erau, ca aproape flecare al zecelea om astăzi, actori.

19.

Frumos şi urât. – Nimic nu-i mai condiţionat – să zicem: mai limitat – decât sentimentul nostru al frumosului. Cine ar vrea Să-l conceapă separat de plăcerea omului faţă de om şi-ar pierde imediat terenul de sub picioare. „Frumosul în sine" e o simplă vorbă, nici măcar nu-i o noţiune. Înlăuntrul frumosului, omul se instituie drept măsură a desăvârşirii; în cazuri flagrante se adoră acolo pe sine. O specie nici nu poate să se afirme pe sine însăşi altfel decât sub această formă. Instinctul ei cel mai de jos, cel al autoconservării şi autoexpansiunii, iradiază până în astfel de sublimităţi. Omul crede că universul e copleşit de atâta frumuseţe – se uită pe sine drept cauză a ei. El singur ia dăruit frumuseţea, o frumuseţe, vai! doar foarte omenesc-preaomenească... În fond omul se oglindeşte în lucruri, consideră că tot cei răsfrânge imaginea e frumos: judecata de „frumos" reprezintă la el vanitatea speciei... Căci o mică suspiciune poate strecura în urechea scepticului întrebarea: Oare lumea e într-adevăr înfrumuseţată prin aceea că tocmai omul o ia drept frumoasă? A umanizat-o: asta-i tot. Dar nimic, absolut nimic nu ne garantează că tocmai omul ar reprezenta modelul frumosului. Cine ştie cum apare el în ochii unui

mai înalt judecător în ale gustului? Poate cam hazardat? Poate chiar comic? Poate un pic arbitrar?.....O, cerescule Dionysos, de ce mă tragi de urechi?" l-a întrebat odată Ariadne pe amantul ei filosof, la una din acele faimoase conversaţii în doi de pe insula Naxos. „Descopăr un soi de humor în urechile tale, Ariadne: de ce nu sunt încă şi mai lungi?"

20.

Nimic nu-i frumos, numai omul e frumos: pe această naivitate se întemeiază orice estetică, ea reprezintă adevărul ei cel dintâi. Să-l adăugăm de îndată şi pe al doilea: nimic nu-i urât în afară de omul care degenerează – prin aceasta a fost circumscris domeniul judecăţii estetice. – Socotind fiziologic, tot ce-i urât îl slăbeşte şi îl mâhneşte pe om. Îi aminteşte de declin, primejdie, neputinţă; el îşi pierde într-adevăr din puteri o dată cu asta. Efectul untului poate fi măsurat cu dinamometrul. Acolo unde în general omul ajunge să fie abătut, el adulmecă apropierea a ceva „unt". Sentimentul său de putere, voinţa de putere, cutezanţa, mândria sa – toate acestea se năruie cu untul, se înalţă cu frumosul... Şi într-un caz şi în celălalt tragem o singură concluzie: premisele pentru asta se găsesc acumulate în instinct într-o enormă abundenţă. Untul e înţeles ca aluzie la degenerescentă şi ca simptom al ei: ceea ce aminteşte oricât de vag de degenerescentă

provoacă în noi judecata de „unt”. Orice semn de epuizare, de greutate, de bătrâneţe, de istovire; orice soi de lipsă de libertate, sub formă de convulsie, de paralizie; mai ales mirosul, culoarea, forma descompunerii, putrefacţiei, fie şi în diluţie ultimă ca simbol – toate acestea provoacă aceeaşi reacţie: judecata de valoare „urât”. Se iscă aici o ură: ce urăşte omul aici? Dar nu există nicio îndoială: declinul tipului său. El urăşte aici din adâncul instinctului de specie; în această ură există fior, circumspecţie, profunzime, privire în depărtare – e ura cea mai profundă din câte există. Din cauza ei e arta profundă...

21.

Schopenhauer. – Schopenhauer, ultimul german demn de luat în consideraţie (care reprezintă un eveniment european, precum Goethe, precum Hegel, precum Heinrich Heine, şi nu doar unul local, „naţional”), constituie pentru psiholog un caz de prim rang: anume ca încercare malign-genială de a arunca în luptă. În sprijinul unei deprecieri nihiliste totale a vieţii, tocmai instanţele contrare – marile afirmări de sine ale „voinţei de viaţă”, formele de exuberanţă ale vieţii. A interpretat, rând pe rând, arta, eroismul, geniul, frumuseţea, marea compasiune, cunoaşterea, voinţa de adevăr, tragedia ca pe fenomene ce decurg din „negare” ori din nevoia de negare

a „voinţei” – cea mai mare mistificare psihologică existentă în istorie, fără a pune la socoteală creştinismul. Dacă privim mai atent, el e aici doar urmaşul interpretării creştine: atâta doar că a înţeles să admită într-un sens creştin, adică nihilist, chiar şi ceea ce fusese respins de creştinism, marile fapte de cultură ale omenirii (anume drept căi spre „mântuire”, drept forme primare ale „mântuirii”, drept stimulente ale nevoii de „mântuire”...).

22.

Iau un caz concret. Schopenhauer vorbeşte despre frumuseţe cu o ardoare melancolică – de ce, la urma urmei? Pentru că vede în ea o punte pe care ajungi mai departe ori ţi se stârneşte setea să ajungi mai departe... Ea reprezintă pentru el izbăvirea de „voinţă” pe durata unor clipe – ea te ademeneşte cu izbăvirea veşnică... În mod deosebit o preamăreşte drept cea care te izbăveşte de „punctul focal al voinţei”, de sexualitate – în frumuseţe vede negat Instinctul procreaţiei... Sfânt ciudat ce-mi eşti! Cineva anume te contrazice, mă tem că este natura. La ce bun există în general în natură frumuseţe în sunet, culoare, parfum, mişcare ritmică? Ce face ca frumuseţea să fie exhibată? – Noroc că-l mai contrazice şi un filosof. Cu autoritatea nimănui altcuiva decât a divinului Platon (aşa îl numeşte Schopenhauer însuşi) e susţinută o altă teză: că orice frumuseţe îmboldeşte la procreare – că tocmai asta

constituie proprium-ul efectului ei; de la lucrurile cele mai senzuale până sus la cele mai spirituale...

23.

Platon merge mai departe. Spune cu o nevinovăţie pentru care trebuie să fii grec, şi nu „creştin", că n-ar exista niciun fel de filosofie platonică dacă n-ar fi în Atena nişte tineri atât de frumoşi: abia vederea lor transpune sufletul filosofului într-o stare de delir erotic şi nu-i dă pace până ce n-a afundat sămânţa tuturor lucrurilor înalte într-un pământ atât de frumos. Tot un sfânt ciudat! – nici nu-ţi vine să-ţi crezi urechilor, chiar admiţând că te încrezi în Platon. Ghiceşti cel puţin că în Atena se filosofa altfel. În mod public mai ales. Nimic nu-i mai puţin grecesc decât ţesătura de păianjen noţională a unui sihastru, amor intellectualis dei în genul unui Spinoza. Filosofia în genul lui Platon s-ar putea defini mai curând ca o întrecere erotică, o dezvoltare şi interiorizare a vechil gimnastici agonale şi a premiselor el... Ce s-a dezvoltat până la urmă din acest erotism filosofic al lui Platon? O nouă formă artistică a agon-ului grecesc, dialectica. – împotriva lui Schopenhauer şi spre onoarea lui Platon mai amintesc că întreaga cultură şi literatură superioară a Franţei clasice s-a dezvoltat pe terenul interesului sexual. Oriunde vei căuta în ea galanteria, simţurile. Întrecerea sexuală, „femeia" – niciodată nu vei căuta în zadar...

24.

L'art pour l'art. – Lupta contra scopului în artă e totdeauna lupta contra tendinţei moralizatoare în artă, contra subordonării ei în faţa moralei. L'art pour l'art înseamnă: „la naiba cu morala!" – Dar până şi această duşmănie trădează forţa covârşitoare a prejudecăţii. Dacă excludem din artă scopul predicării moralizatoare şi al ameliorării omului, tot nu rezultă de aici nici pe departe că arta e în general fără rost, fără scop, fără sens, pe scurt: l'art pour l'art – un vierme muşcându-şi coada. „Mai bine niciun scop, decât un scop moral!" – aşa nu vorbeşte decât patima singură. Un psiholog în schimb se întreabă: ce face orice artă? Nu laudă? Nu glorifică? Nu selectează? Nu scoate la iveală? Prin toate acestea ea întăreşte sau slăbeşte anumite aprecieri... Să fie asta doar un adaos? O întâmplare? Ceva la care instinctul artistului nici nu participă? Ori însă: nu-i asta premisa că artistul poate...? Ţinteşte instinctul cel mai jos al acestuia înspre artă – ori mai degrabă spre sensul artei, viaţa? Spre dezideratul de a trăi? – Arta e marele stimulent al vieţii: cum ai putea s-o înţelegi ca fiind fără rost, fără scop, ca l'art pour l'art? – O întrebare persistă: arta scoate la iveală şi multe din lucrurile urâte, dure. Îndoielnice ale vieţii – oare nu pare că prin aceasta îţi strică cheful de viaţă? – Şi într-adevăr au existat filosofi care i-au atribuit această semnificaţie:

Schopenhauer considera „eliberarea de voinţă” ca fiind intenţia generală a artei, şi elogia marea utilitate a tragediei constând în faptul că „dispune la resemnare”. – Dar aceasta – am mai dat-o de înţeles până acum – e o optică de pesimist şi o „privire ce deoache”: trebuie apelat la artiştii înşişi. Ce ne împărtăşeşte artistul tragic despre sine? Nu ne înfăţişează el tocmai starea lipsită de spaimă în faţa a ceea ce e înspăimântător şi îndoielnic? – Această stare însăşi e un mare deziderat; cine o cunoaşte îi acordă cea mai înaltă preţuire. O împărtăşeşte altora, trebuie s-o împărtăşească presupunând că e un artist, un geniu al comunicării. Curajul şi libertatea simţirii în faţa unui duşman puternic, a unei nenorociri sublime, a unei probleme ce stârneşte groaza – aceasta e starea triumfală pe care o alege artistul tragic, pe care o glorifică. În faţa tragediei, partea războinică a sufletului nostru îşi celebrează saturnaliile; cine e deprins cu suferinţa, cine caută suferinţa: omul eroic îşi glorifică prin tragedie existenţa – doar lui autorul tragic îi umple cupa cu această licoare a celei mai dulci cruzimi.

25.

Să te mulţumeşti cu oamenii aşa cum sunt, să ţii casă deschisă într-ale inimii, asta-i liberal, este însă doar liberal. Inimile în stare să ofere o nobilă ospitalitate le recunoşti după numeroasele ferestre cu perdele şi obloane

trase: cele mai bune încăperi le păstrează neocupate. De ce oare? – Pentru că aşteaptă oaspeţi cu care nu te „mulţumeşti”...

26.

Nu ne mai preţuim îndeajuns când ne împărtăşim altora. Adevăratele noastre trăiri nu sunt câtuşi de puţin limbute. Ele n-ar putea împărtăşi ceva despre sine, dacă ar vrea s-o facă. Asta pentru că le lipseşte cuvântul. Lucrurile pentru care avem cuvinte – pe acelea le-am şi lăsat în urmă. În orice rostire zace un grăunte de dispreţ. Pare-se că limba a fost inventată doar pentru lucrurile obişnuite, medii, comunicabile. O dată cu limba vorbitorul se şi vulgarizează. – Dintr-o morală pentru surdomuţi şi alţi filosofi.

27.

„Această imagine e fermecător de frumoasă!”... Femeia-literată, nesatisfăcută, agitată, cu inima şi măruntaiele deşarte, ciulind mereu urechea cu o curiozitate dureroasă la imperativul ce-i şopteşte din străfundurile alcătuirii ei, „aut liberi aut libri”: femeia-literată, suficient de cultivată pentru a înţelege vocea naturii chiar dacă ar vorbi în latineşte, iar pe de altă parte suficient de vanitoasă şi de gâscă pentru ca pe deasupra să mal vorbească cu sine însăşi. În secret, chiar franţuzeşte:

„je me verrai, je me lirai, je m'extasierai et je dirai: Possible, que j'aie eu tant d'esprit?”...

28.

„Impersonalii” au cuvântul. – „Nimic nu ne vine mai uşor decât să fim înţelepţi, răbdători, superiori. Şiroim de untdelemnul toleranţei şi compasiunii, suntem absurd de drepţi, iertăm totul. Tocmai de aceea ar trebui să ne ţinem mai din scurt; tocmai de aceea ar mai trebui din când în când să ne cultivăm câte-un mic afect, câte-un afect drept mic viciu. Posibil să fie supărător pentru noi; şi se prea poate să râdem între noi de imaginea pe care o oferim prin aceasta. Dar ce să-i faci! Nu ne-a mai rămas niciun alt fel de autodepăşire: acesta-i ascetismul nostru, canonul nostru”... A deveni personal – virtutea celui „impersonal”...

29.

De la un examen de obţinere a titlului de doctor. – „Care e misiunea oricărui învăţământ superior?” – Să facă din om o maşină. – „Mijlocul folosit în acest scop?” – El trebuie să înveţe să se plictisească. – „Cum se obţine asta?” – Prin noţiunea de datorie. – „Cine constituie un exemplu pentru el?” – Filologul: te-nvaţă să tragi la buchea cărţii ca boul la jug.[14] – „Cine e un om desăvârşit?” – Funcţionarul

---

[14] *Der Philolog: der lehrt ochsen. Joc de cuvinte: „ochsen" (verb care provine de la „Ochse" — bou) înseamnă „a învăţa mecanic", „a toci".*

de stat. – „Ce filosofie ne oferă definiţia supremă a funcţionarului de stat?” – Aceea a lui Kant: funcţionarul de stat ca lucru în sine, instituit ca judecător peste funcţionarul de stat ca fenomen.

30.

Dreptul la prostie. – Muncitorul obosit şi respirând arar, care priveşte blajin, care lasă lucrurile să meargă în voia lor: această figură tipică pe care acum. În era muncii (şi a „Imperiului”!), o întâlneşti în toate clasele societăţii, revendică pentru sine astăzi tocmai arta, inclusiv cartea, dar mai ales gazeta – şi cu atât mai mult natura frumoasă, Italia... Omul înserării cu „stinsele-i porniri sălbatece”, despre care vorbeşte Faust, simte nevoia de vilegiatură, de baie de mare, de gheţari, de Bayreuth... În asemenea epoci arta are dreptul la nesăbuinţa pură – ca un soi de vacanţă pentru minte, spirit şi suflet. Wagner a înţeles asta. Nesăbuinţa pură întremează...

31.

Încă o problemă de dietă. – Mijloacele prin care Iuliu Cezar se apăra de boală şi migrenă: marşuri fenomenale, cel mal simplu mod de viaţă cu putinţă, şedere neîntreruptă în aer liber. În permanenţă mari eforturi – acestea sunt. În mare, măsuri de conservare şi apărare în general. Împotriva vulnerabilităţii extreme a acelei maşinării subtile şi care lucrează la cea mai înaltă

presiune, numită geniu.

32.

Imoralistul are cuvântul. – Nimic nu-i repugnă mai mult filosofului decât omul, de îndată ce acesta manifestă dorinţe... Dacă-l vede pe om numai în îndeletnicirile sale, dacă vede cum acest animal, cel mai curajos, mai şiret, mai rezistent dintre toate, se rătăceşte el singur în labirintice situaţii de restrişte, cât de demn de admiraţie îi pare a fi atunci omul! E încă pe gustul lui... Dar filosoful îl dispreţuieşte pe omul cu dorinţe, la fel ca şi pe cel „dezirabil" – şi în general toate dezideratele, toate idealurile omului. Dacă filosoful ar putea să fie nihilist, atunci ar fi, căci îndărătul tuturor idealurilor omului el descoperă nimicul. Sau nici măcar nimicul, ci doar lucrurile de nimic, absurdul, boala, laşitatea, sfârşeala, drojdii de tot soiul din paharul golit al vieţii... Cum se face că omul, care ca realitate e atât de demn de respect, nu mai merită nicio consideraţie de îndată ce manifestă dorinţe? Trebuie oare să ispăşească faptul că e atât de destoinic ca realitate? Trebuie să-şi compenseze strădaniile. Încordarea minţii şi voinţei existentă în orice strădanie, printr-o întindere a membrelor în imaginar şi absurd? – Istoria dezideratelor sale a fost până acum la partie honteuse a omului: să ne ferim să citim în ea prea mult timp... Ce îl legitimează pe om e realitatea sa – ea îl

va legitima etern. Cu cât mai valoros e omul real comparat cu unul doar dorit, visat, scornit cu sfruntare? Cu un oarecare om ideal?... Şi numai omul ideal îi repugnă filosofului.

33.

Valoarea naturală a egoismului. – Egoismul valorează atât cât valorează din punct de vedere fiziologic cel ce îl posedă: poate avea o valoare foarte ridicată, poate fi netrebnic şi vrednic de dispreţ. Fiecare om în parte poate fi cercetat dacă reprezintă linia ascendentă ori descendentă a vieţii. Odată cu stabilirea acestui fapt, omul deţine şi măsura valorii egoismului său. Dacă reprezintă ascendenţa liniei, atunci într-adevăr valoarea îi e excepţională – şi pentru binele vieţii în totalitatea ei, care odată cu el face un pas mai departe, e permis ca preocuparea pentru conservarea, pentru crearea condiţiilor sale optime să fie chiar extremă. Căci insul izolat, „individul", aşa cum înţelegeau asta până acum poporul şi filosoful, doar nu e decât o eroare: nu e nimic în sine, nici atom, nici „verigă a lanţului", nimic care să fie doar o moştenire de odinioară – el însuşi e acea întreagă singulară linie de până la el a omului... Dacă reprezintă evoluarea descendentă, declinul, degenerarea şi îmbolnăvirea cronică (în linii mari, bolile sunt de pe acum consecinţe ale declinului, şi nu cauzele sale), atunci îi

revine o valoare scăzută şi dintru început echitatea o cere ca el să le ia cât mai puţin cu putinţă oamenilor reuşiţi. El nu mal e decât parazitul acelora...

34.

Creştin şi anarhist. – Când anarhistul, ca portavoce a straturilor sociale în declin, cere cu o frumoasă indignare „legi", „dreptate", „drepturi egale", el se află prin aceasta doar sub presiunea inculturii sale ce nu poate pricepe din ce cauză, suferă de fapt, de ce duce lipsă – de viaţă... Îl stăpâneşte un puternic instinct cauzal: cineva trebuie să fie vinovat că el se află într-o stare rea... De altfel, „frumoasa indignare" în sine îi şi face bine, e o plăcere pentru toţi amărâţii să ocărască – asta le oferă o mică beţie de putere. Chiar şi numai jeluiala, faptul că te plângi de ceva îi poate conferi vieţii o savoare de dragul căreia o suporţi: o doză mai subtilă de răzbunare există în orice jeluiala; omul le reproşează celor ce sunt altfel decât el starea sa rea, ba în anumite circumstanţe chiar şi propria-i ticăloşie – ca pe o nedreptate, ca pe un privilegiu nepermis. „Dacă eu sunt o canalie*, fii şi tu una": pornind de la această logică, se face revoluţie. – Jeluiala nu duce oricum la nimic: se trage din slăbiciune. A pune starea rea în care te afli pe seama altora ori a ta însăţi – primul lucru îl face socialistul, ultimul de exemplu creştinul , asta nu reprezintă nicio deosebire reală. Ceea ce au în comun, şi să mai spunem; ceea ce e

nedemn în această privinţă e faptul că cineva trebuie să fie vinovat că omul suferă – pe scurt, că suferindul îşi prescrie contra suferinţei sale dulceaţa răzbunării. Obiectele acestei nevoi de răzbunare care este o nevoie de plăcere reprezintă cauze de circumstanţă: suferindul găseşte pretutindeni motive pentru a se răcori cu mica lui răzbunare – dacă e creştin, fie spus încă o dată, le găseşte în el însuşi... Creştinul şi anarhistul – ambii sunt decadents. – Dar chiar şi atunci când creştinul condamnă, defăimează, terfeleşte „lumea", o face dintr-un acelaşi Instinct ca al muncitorului socialist care condamnă, defăimează, terfeleşte societatea: chiar şi „Judecata de apoi" mai reprezintă o dulce mângâiere a răzbunării – o revoluţie, aşa cum o aşteaptă şi muncitorul socialist, atât doar că gândită mai în depărtare... Cât despre „lumea de dincolo" – la ce bun o lume de dincolo, dacă ea n-ar constitui un mijloc de a terfeli lumea de aici?...

35.

Critica moralei decadenţei. – O morală „altruistă", o morală în cadrul căreia egoismul se atrofiază – reprezintă în orice împrejurare un semn rău. Aceasta e valabil în ce priveşte individul, aceasta e valabil mai ales în ce priveşte popoarele. Lipseşte ce e mai bun atunci când începe să lipsească egoismul. A alege instinctiv ceea ce îţi dăunează ţie însuţi, a fi atras de motive „dezinteresate" aproape că şi

oferă formula pentru decadence. „A nu căuta folosul propriu” – asta-i doar o frunză de viţă morală ce acoperă o cu totul altă realitate, anume una fiziologică: „nu mai sunt în stare să-mi descopăr folosul propriu”... Dezagregare a instinctelor! – S-a sfârşit cu omul atunci când devine altruist. – în loc să spună în mod naiv: „eu nu mai valorez nimic”, minciuna morală zice cu gura celui decadent: „Nimic nu are vreo valoare – viaţa nu are nicio valoare”... O astfel de judecată constituie până la urmă un mare pericol, are efect molipsitor – curând ea proliferează pe întreg solul morbid al societăţii sub forma unei vegetaţii tropicale de noţiuni, când ca religie (creştinism), când ca filosofie (schopenhauerism). În anumite circumstanţe, o astfel de vegetaţie de arbori otrăvitori crescută din putreziciune otrăveşte cu miasmele ei viaţa pe distanţe mari, pentru mii de ani...

36.

Morală pentru medici. – Bolnavul e un parazit al societăţii. Când te afli într-o anumită stare e indecent să mai trăieşti. A continua să vegetezi într-o laşă dependenţă de medici şi practici terapeutice, după ce sensul vieţii, dreptul la viaţă s-a pierdut, ar trebui să atragă după sine un adânc dispreţ al societăţii. La rândul lor, medicii ar trebui să fie mijlocitorii acestui dispreţ – nu reţete, ci în flecare zi o nouă doză de dezgust faţă de pacientul lor... A

crea o nouă responsabilitate, aceea a medicului. În toate cazurile în care interesul suprem al vieţii, al vieţii ascendente, impune desconsiderarea şi îndepărtarea fără de cruţare a vieţii ce degenerează – de exemplu în privinţa dreptului la procreaţie, a dreptului de a te naşte, a dreptului de a trăi... A muri într-un mod demn atunci când nu mai e posibil să trăieşti într-un mod demn. O moartea pe care s-o alegi de bunăvoie, moartea la timpul potrivit. Împlinită cu luciditate şi bucurie, având în preajma ta copii şi martori: aşa încât să mai fie posibilă o adevărată despărţire, când cel ce-şi ia rămas bun încă mai este aici, şi de asemeni o apreciere reală a celor dobândite şi a celor dorite, o sumă a vieţii – toate acestea spre deosebire de jalnica şi înfiorătoarea comedie practicată de creştinism în ce priveşte clipa morţii. Să nu io uităm niciodată creştinismului că s-a folosit de slăbiciunea muribundului pentru a-i silui conştiinţa, ba chiar şi de felul morţii pentru a formula judecăţi de valoare asupra omului şi trecutului său! – Se cuvine aici ca în pofida tuturor laşităţilor prejudecăţii să stabilim mai înainte de toate o apreciere corectă, adică fiziologică, a aşa-numitei morţi naturale: care până la urmă e şi ea una „nenaturală”, o sinucidere. Omul nu piere niciodată din pricina altcuiva decât din a sa proprie. Atât doar că e o moarte în condiţiile cele mai vrednice de dispreţ, o moarte lipsită de libertate, o moarte

la timpul nepotrivit, o moarte de laş. Din dragoste de viaţă omul ar trebui să-şi dorească altfel moartea, liberă, conştientă, nu din întâmplare, nu prin surprindere... În sfârşit, un sfat pentru domnii pesimişti şi alţi decadents. Nu ne stă în puteri să împiedicăm naşterea noastră: dar putem îndrepta această greşeală – căci uneori e o greşeală. Suprimându-se omul, face prin aceasta lucrul cel mal demn de respect din câte există: datorită acestui fapt aproape că merită să trăiască...

Societatea, dar ce spun eu!. Însăşi viaţa profită în felul ăsta mai mult decât de pe urma unei „vieţi" oarecare trăite în resemnare, cloroză şi alte virtuţi – i-ai salvat pe ceilalţi de vederea ta, ai salvat viaţa de un contra-argument... Pesimismul pur, „vert", se dovedeşte abia prin autoinfirmarea domnilor pesimişti: trebuie mers un pas mai departe cu logica, şi nu doar negată viaţa prin „voinţă şi reprezentare", după cum a făcut-o Schopenhauer – mai întâi trebuie negat Schopenhauer... În treacăt fie spus, oricât de molipsitor e pesimismul. În general el nu sporeşte totuşi starea maladivă a unei epoci, a unui popor: el e expresia lor. Îi cazi victimă aşa cum îi cazi victimă holerei: trebuie să ai de pe-acum o constituţie îndeajuns de morbidă. Pesimismul însuşi nu mai produce niciun singur decadent în plus; amintesc de rezultatul statisticii conform căruia anii în care holera face ravagii nu se deosebesc de

alţi ani prin numărul total de decese.

37.

Dacă am devenit mai morali. – împotriva conceptului meu de „dincolo de bine şi de rău” s-a dezlănţuit, după cum era de aşteptat. Întreaga ferocitate a îndobitocirii morale, care se ştie că în Germania trece drept morala însăşi: aş putea povesti despre asta nişte istorioare nostime. În mod deosebit mi s-a pus în vedere să mai reflectez la „superioritatea incontestabilă” a epocii noastre în domeniul judecăţii morale, la progresul pe care l-am făcut aici în mod real: în comparaţie cu noi, un Cesare Borgia n-ar putea fi prezentat nicidecum drept un „om superior”, drept un soi de supraom, aşa cum o fac eu... Nu fără aşi exprima respectul în faţa curajului necesar unei întreprinderi atât de temerare, un redactor elveţian de la „Bund” a mers atât de departe încât să „înţeleagă” ideea lucrării mele în sensul că am cerut prin aceasta suprimarea tuturor sentimentelor decente. Foarte îndatorat! – îmi permit drept răspuns să întreb dacă am devenit cu adevărat mai morali. Că o crede toată lumea, ăsta-i de pe-acum un contraargument în chestiune... Noi, oamenii moderni, foarte sensibili, foarte vulnerabili, ţinând şi dând seamă de multe. În sute de ocazii, ne imaginăm cu adevărat că această umanitate tandră pe care o reprezentăm, această unanimitate pe care am dobândit-o

în menajamente. În dorinţa de întrajutorare. În încredere reciprocă ar însemna un progres pozitiv, ar însemna că prin aceasta i-am depăşit cu mult pe oamenii Renaşterii. Dar aşa gândeşte orice epocă, aşa trebuie să gândească. Cert e că n-ar trebui să ne plasăm în situaţii de tipul celor din Renaştere, şi nici măcar să ne imaginăm că o facem: nervii noştri n-ar rezista la acea realitate, ca să nu mal vorbim de muşchii noştri. Această incapacitate însă nu dovedeşte niciun progres, ci doar o altfel de alcătuire, mai târzie, mai debilă, mai gingaşă, mal vulnerabilă, din care se formează în mod necesar o morală mai plină de menajamente. Dacă am face abstracţie de sensibilitatea şi tardivitatea noastră, de senescenţa noastră fiziologică, atunci şi morala noastră a „umanizării" şi-ar pierde imediat valoarea – nicio morală n-are valoare în sine , ba ne-ar stârni chiar dispreţul. Pe de altă parte, să nu ne îndoim de faptul că noi modernii, cu umanitatea noastră bine vătuită ce nu vrea să fie atinsă de nimic, le-am oferi contemporanilor lui Cesare Borgia o comedie la care să mori de atâta râs. Într-adevăr, suntem fără să vrem peste măsură de condei, cu „virtuţile" noastre moderne... Diminuarea instinctelor noastre de ostilitate şi neîncredere – şi s-ar zice că acesta ne e „progresul" – nu reprezintă decât una din urmările diminuării generale a vitalităţii costă de o sută de ori mal multă osteneală, mal multă

prudenţă să te afirmi printr-o existenţă atât de condiţionată, de târzie. În acest caz oamenii se ajută reciproc. Într-un anumit grad flecare e bolnav, şi fiecare e infirmier. Şi asta se cheamă apoi „virtute”: între oameni care încă mal cunoşteau altfel viaţa, mai plină, mai risipitoare, mal debordantă, s-ar fi numit altfel, „laşitate” poate, „josnicie”, „morală de bătăii”... Îmblânzirea moravurilor noastre – aceasta-i teza mea, aceasta-i, dacă vreţi, inovaţia introdusă de mine – e o urmare a declinului; dimpotrivă, asprimea şi grozăvia moravurilor poate fi o urmare a surplusului de viaţă. Căci atunci omul poate şi risca multe. Înfrunta multe, poate şi risipi multe. Ceea ce odinioară a fost un ingredient al vieţii pentru noi ar fi otravă... Pentru a fi indiferenţi – şi asta e o formă de putere , suntem de asemenea prea bătrâni, prea târzii: morala noastră a compasiunii – cu privire la care am fost primul care am avertizat , ceea ce s-ar putea numi l'impres-sionisme morale, e o expresie mai mult a surescitării fiziologice, caracteristică pentru tot ce este decadent. Acea orientare care a încercat să se producă pe plan ştiinţific cu morala milei a lui Schopenhauer – o încercare foarte nefericită! – este adevărata orientare a decadenţei* în morală, fiind ca atare profund înrudită cu morala creştină. Epocile puternice, culturile alese văd în milă. În „iubirea aproapelui”. În lipsa sinelui şi a

conştiinţei de sine ceva vrednic de dispreţ. – Vremurile se cuvin măsurate după forţele lor pozitive – şi în acest caz se vădeşte că acea epocă a Renaşterii, atât de risipitoare şi de supusă fatalităţii, reprezintă ultima epocă mare, Iar noi, noi, modernii, cu temătoarea noastră grijă de sine şi iubire a aproapelui, cu virtuţile noastre: ale muncii, modestiei, legalităţii, caracterului ştiinţific – tot acumulând, economic, maşinal – ne arătăm a fi o epocă slabă... Virtuţile noastre sunt determinate, sunt provocate de slăbiciunea noastră... „Egalitatea", o anume reală egalizare, care în teoria „drepturilor egale" nu face decât să-şi găsească exprimarea. Îi aparţine în mod esenţial declinului: prăpastia dintre om şi om, stare şi stare, diversitatea tipurilor, voinţa de a fi tu însuţi, de a te distinge – tot ceea ce eu numesc patosul distanţei – îi este propriu oricărei epoci puternice. Puterea ei de încordare, anvergura dintre extremele ei ajunge astăzi să fie tot mai mică – chiar extremele se estompează, ajungând în cele din urmă să se asemene... Toate teoriile noastre politice şi constituţiile ţării, „Imperiul german" nefăcând câtuşi de puţin excepţie, sunt concluzii, consecinţe necesare ale declinului; efectul neconştientizat al acestei decadence a ajuns să penetreze. Înstăpânindu-se, până înlăuntrul idealurilor ştiinţelor particulare. Obiecţia mea contra întregii sociologii din Anglia şi Franţa rămâne aceea că ea

nu cunoaşte din experienţă decât formele de declin ale societăţii şi că în mod cu totul inocent ia drept normă a judecăţii de valoare sociologice propriile instincte ale declinului. Viaţa în declin, scăderea oricărei forţe organizatoare, adică separatoare, deschizătoare de prăpăstii, sub şi supraordonatoare, e formulată în sociologia de astăzi ca ideal... Socialiştii noştri sunt decadents, dar şi domnul Herbert Spencer e un decadent – el priveşte triumful altruismului ca pe un deziderat!...

38.

Conceptul meu de libertate. – Valoarea unui lucru se găseşte uneori nu în ceea ce obţii prin el, ci în ce plăteşti pentru el – în cât ne costă. Dau un exemplu. De îndată ce au fost realizate, instituţiile liberale încetează curând să mai fie liberale; iar mai apoi nu există nimic care să-i dăuneze libertăţii mai mult şi mai temeinic decât instituţiile liberale. Doar se ştie ce realizează ele: subminează voinţa de putere, reprezintă nivelarea muntelui şi văii, ridicată la rang de morală. Îl determină pe om să fie mic, laş şi înclinat spre plăcerile vieţii – împreună cu ele triumfă de fiecare dată animalul de turmă. Liberalism: în traducere, abrutizare în turmă... Cât timp se mai duce încă o luptă pentru ele, aceleaşi instituţii produc cu totul alte efecte; ele promovează atunci într-adevăr libertatea într-un mod formidabil. Dacă privim

mai atent, vedem că războiul e cel ce produce aceste efecte, războiul dus pentru instituţii liberale, război care ca atare face să se menţină instinctele neliberale. Iar războiul educă omul în spiritul libertăţii. Căci ce înseamnă libertate? A avea voinţa responsabilităţii proprii. A menţine distanţa ce ne separă. A deveni mai indiferent faţă de greutăţi, asprimi, privaţiuni, chiar şi faţă de viaţă. A fi gata să sacrifici oameni pentru cauza ta, neexcluzându-te nici pe tine însuţi. Libertate înseamnă că instinctele masculine, cele de plăcere ale războiului şi biruinţei, domină alte instincte, de exemplu pe cele ale „fericirii". Omul eliberat, şi cu atât mai mult spiritul eliberat, calcă în picioare acel soi jalnic de prosperitate la care visează negustorii de mărunţişuri, creştinii, vacile, femeile, englezii şi alţi democraţi. Omul liber e războinic.
– Prin ce se măsoară libertatea, a indivizilor ca şi a popoarelor? Prin rezistenţa ce trebuie înfrântă, prin sforţările care te costă ca să te menţii sus. Tipul suprem al oamenilor liberi ar trebui căutat acolo unde mereu e înfrântă rezistenţa supremă: la cinci paşi distanţă de tiranie, foarte aproape de pragul pericolului înrobirii. Asta e adevărat din punct de vedere psihologic, dacă înţelegem aici prin „tirani" instinctele nemiloase şi teribile ce stârnesc contra lor un maximum de autoritate şi de control – tipul cel mai reuşit, Iuliu Cezar; asta e adevărat şi din

punct de vedere politic, nu trebuie decât să dai o raită prin istorie. Popoarele care au valorat ceva, care au ajuns să valoreze ceva, n-au ajuns niciodată la asta având instituţii liberale: pericolul mare a făcut din ele ceva demn de un respect profund, pericolul care abia el ne învaţă să ne cunoaştem resursele, virtuţile, meterezele şi armele proprii, spiritul propriu – pericolul care ne sileşte să fim puternici... Primul principiu: trebuie să existe nevoia să fii puternic: altfel nu vei ajunge aşa niciodată. – Acele sere mari pentru omul puternic, pentru soiul cel mai puternic de om existent până acum, comunităţile aristocratice în genul celor din Roma şi Veneţia înţelegeau libertatea exact în sensul în care înţeleg eu cuvântul libertate: ca pe ceva ce ai şi nu ai, ceva ce vrei să ai, ceva ce se cucereşte...

39.

Critica modernităţii. – Instituţiile noastre nu mai sunt bune de nimic: în privinţa asta există unanimitate. Dar asta nu din vina lor, ci din a noastră. După ce ne-am pierdut toate instinctele din care se dezvoltă instituţiile, ajungem să pierdem şi instituţiile pentru că noi nu mai suntem buni de ele. Democratismul a fost dintotdeauna forma de declin a forţei organizatoare: am mai caracterizat odată în Omenesc, preaomenesc I, p. 300, democraţia modernă dimpreună cu jumătăţile ei de măsură precum „Imperiul german”, drept forma de declin a statului. Ca să

existe instituţii, trebuie să existe un soi de voinţă, de instinct, de imperativ anti-liberal până la răutate: voinţa de tradiţie, de autoritate, de responsabilitate pentru secole de-aci înainte, de solidaritate a şirurilor de generaţii înainte şi înapoi in infinitum. Dacă această voinţă există, atunci se întemeiază ceva în genul unul imperium Romanum: sau ca Rusia, astăzi unica putere ce are în ea durabilitate, putând să aştepte, putând încă promite ceva – Rusia, noţiunea contrară în raport cu jalnicul sistem de stătuleţe europene şi cu nervozitatea ajunsă într-o fază critică odată cu întemeierea imperiului german... Întreg Apusul nu mal posedă acele Instincte din care se dezvoltă instituţii, din care se dezvoltă viitorul poate că nimic nu-I displace mai tare „spiritului său modern". Se trăieşte ziua de azi, se trăieşte în mare viteză – se trăieşte foarte Iresponsabil: tocmai asta se cheamă a fi „libertate". Ceea ce face ca instituţiile să fie instituţii e dispreţuit, urât, respins: lumea crede că o pândeşte pericolul unei noi sclavii acolo unde fie şi numai că se face auzit cuvântul „autoritate". Atât de departe merge la decadence în Instinctul pentru valoare al politicienilor noştri, al partidelor noastre politice: ei preferă instinctiv ceea ce dizolvă, ceea ce accelerează sfârşitul... Mărturie stă căsătoria modernă. Căsătoria modernă şi-a pierdut în mod vădit orice raţiune: aceasta însă nu constituie un

contraargument în defavoarea căsătoriei, ci a modernităţii. Raţiunea căsătoriei se afla în responsabilitatea juridică exclusivă a bărbatului: în felul ăsta căsătoria avea un centru de greutate. În timp ce azi şchiopătează de ambele picioare. Raţiunea căsătoriei se afla în imposibilitatea principială ca ea să fie desfăcută: în felul ăsta dobândea un accent care reuşea să primească ascultare faţă în faţă cu hazardul sentimentului, pasiunii şi clipei. Ea se mai afla de asemenea în responsabilitatea familiilor în ce priveşte alegerea soţilor. O dată cu indulgenţa crescândă faţă de căsătoria din dragoste, temeiul căsătoriei, adică ceea ce face abia din ea o instituţie, a fost de-a dreptul eliminat. O instituţie nu se întemeiază în vecii vecilor pe o idiosincrasie, o căsnicie, după cum am mai spus, nu se întemeiază pe „dragoste”; ea se întemeiază pe instinctul sexual, pe instinctul de proprietate (femeie şi copil ca proprietate), pe instinctul de putere care-şi reorganizează permanent formaţiunea cea mai mică de putere, familia, care are nevoie de copii şi moştenitori pentru a-şi menţine şi fiziologic gradul atins de putere, influenţă, bogăţie, pentru a pregăti misiuni pe termen lung, pentru a pregăti solidaritatea instinctului de-a lungul secolelor. Căsătoria ca instituţie presupune de pe acum afirmarea celei mai mari, celei mal durabile forme de organizare: dacă societatea însăşi nu poate

garanta pentru sine, ca întreg, până în generaţiile cele mal depărtate, atunci căsătoria n-are absolut niciun sens. – Căsătoria modernă şi-a pierdut sensul – drept care oamenii o desfiinţează.

40.

Problema muncitorească. – Prostia. În fond degenerarea instinctului care azi e pricina tuturor prostiilor, constă în aceea că există o problemă muncitorească. În legătură cu anumite lucruri nu se pun întrebări: primul imperativ al instinctului. – Nu întrevăd câtuşi de puţin ce se doreşte să se întâmple cu muncitorul european, după ce mai întâi s-a făcut din el o problemă. Îi merge mult prea bine pentru a nu pune la fiece pas întrebări tot mai multe, tot mai sfruntate. În cele din urmă are de partea sa numărul mare. Speranţa a dispărut complet că aici s-ar putea forma dintr-un soi de om modest şi nepretenţios, dintr-un tip de chinez, o stare socială: iar asta ar fi avut o raţiune, ar fi fost de-a dreptul o necesitate. Ce s-a întreprins? – Totul, pentru a nimici în faşă până şi premisa în acest sens – prin cea mai iresponsabilă lipsă de atenţie au fost distruse din temelii instinctele datorită cărora existenţa muncitorului devine posibilă ca stare socială, datorită cărora muncitorul îşi devine Iui însuşi posibil. Muncitorul a fost făcut să devină apt pentru militărie, i s-a dat dreptul de coaliţie, dreptul de vot politic: ce-i de mirare dacă azi muncitorul

îşi percepe de pe acum existenţa ca pe o stare de calamitate (formulând moral: ca pe o nedreptate)? Dar mai întreb încă o dată: ce se vrea? Dacă urmăreşti un scop, trebuie să vrei şi mijloacele: când vrei sclavi, eşti un smintit dacă-i educi să fie stăpâni.

41.

„Libertatea la care nu mă refer…" – În timpuri ca cele de astăzi, a te abandona în voia instinctelor înseamnă o fatalitate în plus. Aceste instincte se contrazic, se perturbă, se distrug între ele; am definit de pe acum modernitatea ca pe autocontrazicerea fiziologică. Raţiunea educaţiei ar cere ca sub o constrângere de fler să fie paralizat măcar unul dintre aceste sisteme ale instinctului, pentru a-i permite altuia să prindă puteri, să se întărească, să se înstăpânească. Astăzi ar trebui ca mai întâi să facem să devină posibilă individualitatea, operând o reducţie a acesteia: posibilă, adică întreagă… Contrarul se întâmplă: pretenţia la independenţă, la dezvoltare liberă, la un laisser aller e ridicată la modul cel mai pătimaş tocmai de cei pentru care nici că ar exista Mu care să-i ţină prea din scurt – asta-i valabil in politică, asta-i valabil în artă. Dar acesta e un simptom de decadence: noţiunea noastră modernă de „libertate" e o dovadă în plus a degenerării instinctului.

42.

Unde e nevoie de credinţă. – Nimic nu-i mai rar întâlnit printre moralişti şi sfinţi decât onestitatea; poate că ei afirmă contrariul, poate chiar o cred ei înşişi. Căci atunci când o credinţă e mai utilă, mai eficientă, mai convingătoare decât făţărnicia conştientă, atunci făţărnicia se transformă de îndată, din instinct. În inocenţă: prima teză necesară înţelegerii marilor sfinţi. Şi în cazul filosofilor, un alt soi de sfinţi, meseria în ansamblu îi determină să nu admită decât anumite adevăruri: anume pe acelea pentru care meseria lor deţine confirmarea publică – pentru a vorbi în limbaj kantian, adevăruri ale raţiunii practice. Ei ştiu ce trebuie demonstrat. În chestiunile astea sunt practici – se recunosc între ei după faptul că părerile lor coincid în privinţa „adevărurilor". – „Să nu mărturiseşti strâmb" – tradus: domnul meu filosof, fereşte-te să spui adevărul...

43.

Spus la urechea conservatorilor. – Ceea ce nu se ştia înainte, ceea ce azi se ştie, s-ar putea şti – o regresiune, o reîntoarcere într-un sens şi într-o măsură oarecare nici nu-i posibilă. Noi fiziologii, cel puţin, o ştim. Dar aşa au crezut toţi preoţii şi moraliştii – vroiau să readucă omenirea la o măsură anterioară a virtuţii, să dea îndărăt şurubul. Morala a fost dintotdeauna un pat a lui Procust.

Până şi politicienii iau imitat aici pe predicatorii virtuţii: există încă şi astăzi partide al căror ţel visat e mersul de rac al tuturor lucrurilor. Dar nu e nimeni liber să fie rac. N-avem încotro: trebuie mers înainte, vreau să zic: pas cu pas mai departe în decadence (asta fiind propria-mi definiţie a „progresului" modern...). Această evoluţie a lucrurilor poate fi frânată, iar prin frânare degenerarea însăşi poate fi zăgăzuită, acumulată, făcută să devină mai vehementă şi mai subită: mal mult nul posibil.

44.

Noţiunea mea de geniu. – Marii bărbaţi sunt precum marile epoci, materii explozive în care s-a acumulat o forţă uriaşă; istoric şi fiziologic, premisa lor e întotdeauna aceea că în vederea lor s-a strâns, s-a acumulat, s-a economisit şi conservat îndelung, că mult timp n-a avut loc nici o explozie. Dacă în masă presiunea a ajuns prea mare, e suficient stimulul cel mai întâmplător pentru a face să apară „geniul", „fapta", destinul măreţ. Ce mai contează atunci mediul înconjurător, epoca, „spiritul timpului", „opinia publică"! – Să luăm cazul lui Napoleon. Franţa revoluţionară, şi mal mult încă cea prerevoluţionară ar fi dat la iveală dinlăuntrul ei tipul opus celui al lui Napoleon: chiar a şi făcut-o. Şi pentru că Napoleon era altfel, succesor al unei civilizaţii mai puternice, mai întinse în timp, mai vechi decât cea care în Franţa se

prefăcea în abur şi pulbere, a ajuns el stăpân aici, a fost aici singurul stăpân. Marii bărbaţi sunt necesari, timpul în care apar e întâmplător; că aproape întotdeauna ei ajung stăpâni peste timp îşi are cauza numai în faptul că sunt mai puternici, mai bătrâni, că s-a acumulat mai îndelung în vederea lor. Între un geniu şi epoca sa există un raport ca cel între puternic şi slab, la fel şi ca între bătrân şi tânăr: epoca e relativ mereu cu mult mai tânără, mai firavă, mai imatură, mai nesigură, mai puerilă. – Că în privinţa acestui fapt în Franţa lumea gândeşte azi foarte diferit (şi în Germania la fel: dar asta nu-nseamnă nimic), că acolo teoria mediului, adevărată teorie de neurotici. a ajuns sacrosanctă şi aproape ştiinţifică şi găseşte crezare până şi între fiziologi, asta „nu miroase bine", asta te întristează. – Nici în Anglia lucrurile nu sunt înţelese altfel, dar nimeni nu se va amari din pricina asta. Englezul nu are la îndemână decât două căi pentru a se împăca cu geniul şi cu „marele om": fie în mod democratic în maniera lui Buckle, fie religios în maniera lui Carlyle. – Pericolul existent în oameni şi timpuri mart e extraordinar; imediat în urma lor apare epuizarea de toate felurile, sterilitatea. Marele om constituie un final; o epocă mare, Renaşterea de exemplu, constituie un final. Geniul – în operă. În faptă – e în mod necesar un risipitor: măreţia lui constă în faptul că se consumă... Instinctul

autoconservării e ca şi suspendat; presiunea uriaşă a forţelor degajate îi interzice orice astfel de protejare şi prudenţă. Asta se numeşte „a se sacrifica”; sunt lăudate „eroismul” său în această privinţă, indiferenţa faţă de binele propriu, devotamentul faţă de o idee, o cauză măreaţă, o patrie: toate nişte neînţelegeri... El iradiază, se revarsă, se consumă, nu se cruţă – cu fatalitate, funest, involuntar, după cum Involuntară e şi revărsarea unui râu peste malurile sale. Dar pentru că 11 se datorează mult unor asemenea explozivi, li s-au şi acordat multe în schimb, de exemplu un soi de morală superioară... Doar ăsta-i felul de a fi al recunoştinţei omului: îşi înţelege greşit binefăcătorii.

45.

Criminalul şi ceea ce se înrudeşte cu el. – Tipul de criminal – acesta-i tipul de om puternic aflat în condiţii defavorabile, un om puternic. Împins să devină bolnav. Îl lipseşte mediul sălbatec, o anume natură şi formă de existenţă mai liberă şi mai primejdioasă. În care tot ce înseamnă armă şi apărare în instinctul omului puternic există în mod legitim. Societatea i-a ostracizat virtuţile; instinctele cele mai vii pe care le-a adus cu sine se contopesc curând cu afectele apăsătoare, cu suspiciunea, teama, dezonoarea. Dar asta aproape că e reţeta degenerării fiziologice. Cel ce trebuie să facă într-ascuns,

cu îndelungă încordare, precauţie, viclenie, ceea ce ştie să facă cel mai bine, ceea ce ar face cu cea mai mare plăcere, acela devine anemic; şi pentru că de pe urma instinctelor sale nu culege niciodată nimic altceva decât numai primejdie, prigonire, suferinţă, i se schimbă şi sentimentul faţă de aceste instincte – le resimte ca pe o fatalitate. Societatea, această societate a noastră domesticită, mediocră, scopită e cea în care omul natural, descins din munţi ori din aventurile mării, degenerează în mod necesar ajungând un criminal. Ori în mod aproape necesar: căci există cazuri în care un astfel de om se dovedeşte a fi mai puternic decât societatea: cazul cel mai faimos e cel al corsicanului Napoleon. În privinţa problemei pe care o avem aici în faţă, mărturia lui Dostoievski e importantă – a lui Dostoievski, a singurului psiholog. În treacăt fie spus, de la care eu am avut ceva de învăţat: el aparţine celor mai frumoase întâmplări norocoase din viaţa mea, mai mult chiar decât descoperirea lui Stendhal. Acest om profund a avut de zece ori dreptate dispreţuindu-i pe germanii cei superficiali; el l-a intuit pe ocnaşii siberieni în mijlocul cărora a trăit mult timp – toţi fiind mari răufăcători pentru care nu mai exista cale de întoarcere în societate – în chip foarte diferit de cum se aştepta el însuşi – oarecum ca fiind dăltuiţi din lemnul cel mai bun, mai vârtos şi mai de preţ

ce creşte pe pământ rusesc. Să generalizăm acum cazul criminalului: să ne închipuim nişte naturi umane cărora dintr-un motiv oarecare le lipseşte aprobarea publică, care ştiu că nu sunt percepute ca fiind binefăcătoare, utile – acea senzaţie de tip ciandala că nu eşti socotit drept egal, ci ca unul care e proscris, nedemn, care spurcă ceea ce atinge! Gândurile şi acţiunile tuturor acestor naturi sunt de culoarea subteranului; totul la ele este mai palid decât la cele a căror existenţă se află la lumina zilei.

Dar aproape toate formele de existenţă pe care le evidenţiem astăzi au trăit odinioară în această atmosferă pe jumătate de criptă: tipul omului de ştiinţă, artistul, geniul, liber-cugetătorul, actorul, negustorul, marele explorator... Cât timp preotul trecea drept tipul suprem, era devalorizat orice sol de om valoros... Va veni şi timpul – o promit – când el va trece drept tipul cel mai de jos, drept ciandala al nostru, drept soiul de om cel mai mincinos, mai indecent... Atrag atenţia asupra felului în care şi acum, sub guvernarea cea mai blândă a moralei existentă vreodată în lume, ori cel puţin în Europa, orice Izolare, orice lungă, prea lungă zăbovire dedesubt apropie forma de existenţă neobişnuită, impenetrabilă de acel tip pe care criminalul îl duce la desăvârşire. Toţi înnoitorii spiritului poartă pe frunte, câtva timp, semnul pal şi fatalist al unor ciandala: nu pentru că aşa ar fi percepuţi

de alţii, ci pentru că ei înşişi simt teribila prăpastie cel desparte de tot cel uzual şi stă la loc de cinste. Aproape orice geniu cunoaşte „existenţa catilinară” ca pe una din evoluţiile sale, un sentiment de ură, răzbunare şi răzvrătire împotriva a tot ce de pe acum este. Împotriva a tot ce nu mal devine... Catilina – forma de preexistentă a oricărui Cezar.

46.

Aici perspectiva e liberă. – Când un filosof tace, asta poate însemna elevaţie sufletească; poate însemna iubire, atunci când el se contrazice; e posibilă şi o politeţe mincinoasă, a celui ce întreprânde actul cunoaşterii. S-a spus nu fără fineţe: il est indigne des grands coeurs de repandre le trouble qu'ils ressentent: atât doar că trebuie adăugat că a nu te teme de lucrurile cele mai înjositoare poate şi asta să însemne măreţie sufletească. O femeie care iubeşte îşi sacrifică onoarea; cel ce întreprinde actul cunoaşterii când „iubeşte” îşi sacrifică poate umanitatea: un Dumnezeu care iubea a fost evreu...

47.

Frumuseţea nu-i o întâmplare. – ŞI frumuseţea unei rase ori a unei familii, farmecul şi blândeţea fiecărui gest, se dobândesc lucrându-le; frumuseţea geniului e, asemeni geniului, rezultatul final al muncii acumulate de generaţii. Trebuie să fi făcut mari sacrificii de dragul bunului-gust,

trebuie să fi făcut multe, să fi renunţat la multe pentru acesta – secolul al XVII-lea francez e admirabil în ambele , trebuie să fi văzut în el un principiu de selecţie a societăţii, a locului, a vestimentaţiei, a satisfacerii sexualităţii, trebuie să fi preferat frumuseţea în locul beneficiului, obişnuinţei, opiniilor uzuale, inerţiei. Drept fir călăuzitor suprem: nici în faţa ta însuţi să nu faci „după cum îţi vine". – Lucrurile cele bune sunt peste măsură de costisitoare: şi mereu e valabilă legea că cel ce le posedă e un altul decât cel ce le dobândeşte. Tot cei bun e moştenire: ce nu-i moştenit e nedesăvârşit, e un început... Pe timpul lui Cicero, care îşi exprimă surprinderea în această privinţă. În Atena bărbaţii şi adolescenţii le erau cu mult superiori în frumuseţe femeilor: dar câtă muncă şi efort în slujba frumuseţii nu pretinsese aici din partea sa sexul bărbătesc, secole de-a rândul – Căci să nu ne înşelam în privinţa metodicii: o simplă cultivare a sentimentelor şi ideilor e aproape egală cu zero (aici se află marea eroare a culturii germane, cu totul iluzorii): trebuie ca mai întâi să-ţi convingi trupul. Menţinerea severă a unei ţinute marcante şi distinse, obligaţia de a trăi numai împreună cu oameni care nu fac „după cum le vine" sunt pe deplin suficiente pentru a deveni marcant şi distins: după două, trei generaţii totul a şi fost interiorizat. Decisiv pentru destinul unul popor şi al omenirii e să-şi înceapă cultura

din locul potrivit – pornind nu de la „suflet” (aşa cum socotea funesta superstiţie a preoţilor şi semipreoţilor): locul potrivit e trupul, gestul, dieta, fiziologia – restul decurge de aici... De aceea grecii rămân primul eveniment cultural al istoriei – ştiau că fac ceea ce trebuie făcut; creştinismul, cu dispreţul său pentru trup, a fost până acum cea mal mare nenorocire a omenirii.

48.

Progres aşa cum îl înţeleg eu. – Şi eu vorbesc despre o „reîntoarcere la natură”, deşi nu e propriu-zis vorba de a te întoarce, ci de a sui – a sui la natura şi simplicitatea superioară, liberă, teribilă chiar, aceea care pune în joc marile îndatoriri, fiindu-i permis s-o facă... Exprimat printr-o pildă: Napoleon a fost un crâmpei de „reîntoarcere la natură” aşa cum o înţeleg eu (de exemplu în rebus tacticis şi, mai mult încă, după cum o ştiu militarii, în chestiuni ale strategiei). – Dar Rousseau – unde vroia la drept vorbind să se întoarcă? Rousseau, acest prim om modern, idealist şi canalie* în aceeaşi persoană; care avea nevoie de „demnitate” morală pentru aşi suporta propria înfăţişare, fiind bolnav de o nepotolită vanitate şi de un nepotolit dispreţ de sine. Această stârpitură pripăşită în pragul noii epoci vroia şi ea o „reîntoarcerea la natură” – unde, mai întreb o dată, vroia să se reîntoarcă Rousseau? – îl urăsc pe Rousseau până şi

în revoluţie: în istoria universală ea reprezintă expresia acestei dualităţi de idealist şi canalie*. Farsa sângeroasă ce-a însoţit această revoluţie, „Imoralitatea" ei, mă interesează prea puţin: ce urăsc e moralitatea ei rousseauiană – aşa-zisele „adevăruri" ale revoluţiei care încă mai au efect şi prin care atrage de partea ei tot ceea ce e platitudine şi mediocritate. Teoria egalităţii!... Dar nici că există otravă mai otrăvitoare: căci pare a fi predicată de dreptatea însăşi. În timp ce ea reprezintă sfârşitul dreptăţii... „Celor asemenea lucruri asemenea, celor neasemenea lucruri neasemenea" – asta ar fi adevărata spusă a dreptăţii: şi ceea ce rezultă de aici, „să nu faci niciodată ca lucruri neasemenea să ajungă asemenea". – Faptul că în jurul acelei doctrine a egalităţii s-au petrecut lucruri atât de îngrozitoare şi de sângeroase i-a conferit acestei „idei moderne" par excellence un soi de aureolă şi lumină de foc, astfel încât revoluţia, ca piesă de teatru, a sedus chiar şi cele mal nobile spirite. La urma urmei ăsta nu-l un motiv Să-l acorzi mai mare preţuire. – Nu-l văd decât pe un singur om care s-o fi perceput aşa cum trebuie percepută, cu scârbă – pe Goethe.

49.

Goethe – nu un eveniment german, ci unul european: o încercare formidabilă de depăşire a secolului al XVIII-lea printr-o reîntoarcerea la natură, printr-o suire la

simplicitatea Renaşterii, un soi de autodepăşire din partea acestui secol. – Purta în el cele mai puternice instincte ale secolului: sentimentalitatea, idolatrizarea naturii, antiistoricitatea, idealismul, irealitatea şi revoluţionarismul (ultimul nu-i decât o formă a irealităţii). Şi-a luat într-ajutor istoria, ştiinţele naturii, Antichitatea, de asemenea pe Spinoza. În mod deosebit activitatea practică; sa înconjurat exclusiv de orizonturi închise; nu s-a desprins de viaţă, s-a aşezat înlăuntrul ei; nu era descurajat şi lua cât putea asupra sa, deasupra sa. Înlăuntrul său. Ce vroia era totalitatea; combătea separarea dintre raţiune, senzorialitate, sentiment, voinţă (predicată în maniera celei mal respingătoare scolastici de către Kant, antipodul lui Goethe); s-a disciplinat spre a deveni un întreg, s-a creat pe sine însuşi... În toiul unei epoci de o mentalitate de orientare ireală, Goethe a fost un realist convins: avea o atitudine aprobativă faţă de tot ce se asemăna cu el în această privinţă, n-a existat pentru el eveniment mai măreţ ca acel ens realissimum numit Napoleon. Goethe a conceput un om puternic, foarte cultivat. Îndemânatic în tot ce ţine de trup, strunindu-se el însuşi, având pentru sine o profundă consideraţie, un om care poate îndrăzni să-şi permită întreaga cuprindere şi bogăţie a naturaleţei, care e îndeajuns de puternic pentru această libertate; omul toleranţei, nu din slăbiciune ci din

tărie, pentru că ştie să folosească în propriul avantaj chiar şi acele lucruri care ar distruge o natură mediocră; omul pentru care nu mai există nimic interzis. În afară numai de slăbiciune, fie că ea se numeşte viciu ori virtute... Un astfel de spirit eliberat se situează cu un fatalism voios şi încrezător în centrul universului, având credinţa că numai luate în parte lucrurile sunt reprobabile, că în ansamblu totul îşi află mântuirea şi îşi răspunde pozitiv – el nu mai e negativist... Dar o astfel de credinţă e cea mai înaltă dintre toate credinţele posibile: am botezat-o cu numele lui Dionysos.

50.

S-ar putea spune că într-un anume sens secolul al XIX-lea a năzuit deopotrivă la cele la care Goethe năzuise ca persoană: la universalitate în înţelegere. În acceptare, la a lăsa lucrurile să ajungă până la tine, la un realism temerar, la venerarea a tot ce e concret. Cum se face că rezultatul în ansamblu nu e un Goethe, ci un haos, un oftat nihilist, o neştiinţă pe unde să mai scoţi cămaşa, un instinct al istovirii care in prezent te tot îndeamnă să apelezi la secolul al optsprezecelea? (de exemplu sub forma de romantism al simţirii, de altruism şi hipersentimentalitate, de feminism în chestiuni de gust, de socialism în politică). Oare nu e secolul al nouăsprezecelea, mai ales spre sfârşitul său, doar un secol al optsprezecelea înăsprit,

abrutizat, adică un secol de decadence? Să fi fost astfel Goethe, nu doar pentru Germania ci pentru întreaga Europă, o simplă întâmplare, o frumoasă zădărnicie? – Dar marii oameni sunt greşit înţeleşi dacă-i priveşti din perspectiva jalnică a folosului obştesc. Că lumea nu ştie să tragă niciun folos de pe urma lor – faptul în sine ţine poate de măreţie...

51.

Goethe este cel din urmă german pentru care mai am o veneraţie: el ar fi intuit trei lucruri pe care eu le intuiesc – în plus ne înţelegem şi în privinţa „crucii”... Deseori sunt întrebat de ce scriu de fapt în germană: nicăieri nu sunt mai greşit înţeles ca în patrie. Dar la urma urmei, cine ştie dacă într-adevăr doresc să fiu citit astăzi? – A crea lucruri asupra cărora timpul îşi încearcă zadarnic colţii; a fi preocupat. În privinţa formei, a substanţei, de un pic de nemurire – n-am fost încă niciodată suficient de modest să pretind mai puţin de la mine. Aforismul, maxima. În care sunt maestru ca cel dintâi dintre germani, sunt forme ale „veşniciei”; orgoliul meu constă în a spune în zece propoziţii ceea ce oricare altul spune într-o carte – ceea ce oricare altul nu spune într-o carte...

I-am dăruit omenirii cartea cea mal profundă pe care o posedă, pe Zarathustra al meu: peste puţin io voi dărui pe cea mai independentă.

CE LE DATOREZ ANTICILOR

1.

În încheiere un cuvânt despre acea lume la care am căutat căi de acces, la care poate că am găsit o nouă cale de acces – lumea antică. Gustul meu – posibil ca el să fie contrariul unui gust răbdător – e şi aici departe de a spune „da" la toate: în general nu-i place să spună „da", mai bine spune „nu", cel mai bine nu spune nimic... Asta-i valabil în privinţa unor culturi în ansamblul lor, asta-i valabil în privinţa cărţilor, e valabil şi în ce priveşte locuri şi peisaje. În fond, e vorba de un număr foarte mic de cărţi antice care au o însemnătate în viaţa mea; printre ele nu se află cele mal faimoase. Simţul meu pentru stil, pentru epigramă ca stil, s-a trezit aproape instantaneu la contactul cu Salustiu. N-am uitat uimirea veneratului meu profesor Corssen atunci când a fost nevoit săi dea celui mai prost latinist al său nota cea mai bună – terminasem totul dintr-o suflare. Concis, sever, având la bază cât mal multă substanţă cu putinţă, cu o răutate rece contra „cuvântului frumos", a „sentimentului frumos" deopotrivă – în toate acestea m-am intuit pe mine însumi. E recognoscibilă la mine o foarte serioasă ambiţie – care se extinde până la un Zarathustra al meu , a unui stil roman,

a acelui „aere perennius” în stil. – Nu altfel s-au petrecut lucrurile la primul meu contact cu Horaţiu. Până astăzi n-am resimţit la niciun alt poet aceeaşi încântare artistică pe care de la bun început mi-au dăruit-o odele lui Horaţiu. În anumite limbi nici măcar nu poţi năzui la ceea ce a fost realizat aici. Mozaicul acesta de cuvinte. În care fiecare cuvânt, ca sunet, ca topos. ca noţiune. Îşi iradiază forţa, la dreapta şi la stânga şi peste întreg, acest minimum de întindere şi număr de semne, acest maximum de energie a semnelor dobândit în felul acesta – toate astea reprezintă stilul roman, şi dacă lumea vrea să mă creadă, stilul ales par excellence. Faţă de asta, tot restul de poezie ajunge să fie ceva prea popular – simplă limbuţie a simţirii...

2.

Grecilor nu le datorez câtuşi de puţin impresii similare ca forţă; şi, pentru a o spune de-a dreptul, ei nu pot fi pentru noi ceea ce sunt romanii. De la greci nu se poate învăţa ceva – felul lor de a fi e străin, e şi prea fluid pentru a avea un efect imperativ, „clasic”. Cine a învăţat vreodată să scrie după un grec! Cine ar fi învăţat asta vreodată fără romani!... Să nu cumva să mi se obiecteze cu Platon. În cel priveşte pe Platon sunt un sceptic temeinic şi n-am fost niciodată în stare să mă raliez admiraţiei, obişnuită printre învăţaţi, pentru artistul Platon. Până la urmă am aici de partea mea pe cei mai rafinaţi judecători ai gustului, chiar

din rândurile anticilor. După cum mi se pare, Platon învălmăşeşte între ele toate formele stilistice, fiind prin aceasta un prim decadent al stilului: are pe conştiinţă cam ce au avut şi cinicii, care au inventat satura Menipeea. Pentru ca dialogul platonic, acest gen de dialectică teribil de vanitos şi de infantil, să poată exercita vreun farmec, trebuie să nu fi citit niciodată nişte francezi de calitate – pe Fontenelle, de pildă. Platon e plicticos. – în cele din urmă, neîncrederea mea faţă de Platon merge în profunzime: găsesc că s-a rătăcit atât de departe de toate instinctele esenţiale ale elenilor, că e atât de supermoralizator, atât de preexistent-creştin – la el noţiunea de „bine" e de pe acum noţiunea supremă . Încât în legătură cu fenomenul Platon luat în ansamblu aş folosi. În locul oricărei alteia, mai degrabă vorba aspră de „şarlatanie superioară" ori, dacă place mai mult auzului, cea de idealism. Faptul că acest atenian a mers la şcoala egiptenilor (ori a evreilor din Egipt?...) a fost scump plătit. Din perspectiva marii fatalităţi a creştinismului, Platon reprezintă acea ambiguitate şi fascinaţie numită „ideal", oferind naturilor mai nobile ale Antichităţii posibilitatea să se înţeleagă pe sine greşit şi să păşească pe puntea ducând spre „cruce"... Şi cât Platon mai există încă în noţiunea de „biserică". În construcţia, sistemul, practica bisericii! – Autorul care dintotdeauna m-a reconfortat, m-a

atras cu predilecţie, m-a refăcut de pe urma întregului platonism, a fost Tucidide. Tucidide şi, poate, Principele lui Machiavelli sunt cei mai aproape de mine însumi datorită voinţei absolute de a nu se autoamăgi cu nimic şi de a vedea raţiunea în realitate – nu în „raţiune", şi încă mai puţin în „morală"... Nimic în afară de Tucidide nu te lecuieşte mai temeinic de jalnica manieră a grecilor de a zugrăvi totul în culorile trandafirii ale idealului, pe care drept răsplată a dresurii sale gimnaziale tânărul de „formaţie clasică" o poartă cu el mai departe în viaţă. Trebuie să-i întorci fiecare rând pe faţă şi pe dos şi săi citeşti gândurile ascunse la fel de limpede ca şi cuvintele sale: există puţini gânditori atât de plini de gânduri ascunse. În el cultura sofiştilor, vreau să zic: cultura realiştilor. Îşi găseşte expresia ei desăvârşită: iată o orientare de nepreţuit într-un timp când şarlatania cu morala şi idealul tocmai a început să fie practicată de şcolile socratice de pretutindeni. Filosofia grecilor ca decadence a instinctului grec; Tucidide ca însumare amplă, ca revelaţie ultimă a acelei realităţi puternice, severe, aspre pe care mai vechiul elen o avea în Instinct. Curajul în faţa realităţii deosebeşte până la urmă între ele asemenea naturi precum cele ale lui Tucidide şi Platon: Platon e un laş în faţa realităţii – prin urmare se refugiază în ideal; Tucidide îşi exercită stăpânirea asupra lui însuşi –

prin urmare îşi exercită stăpânirea şi asupra lucrurilor...

3.

Să adulmec în greci „suflete frumoase", „căi de mijloc aurite" şi alte sublimităţi, să admir la ei, de exemplu, calmul în măreţie, convingerile ideale, simplicitatea superioară – de această „simplicitate superioară", o nialserie allemande la urma urmei, m-a păzit psihologul pe care-l purtam în mine. Am văzut care era instinctul lor cel mai viguros, voinţa de putere, am văzut cum tremurau în faţa forţei năprasnice a acestui instinct, am văzut cum toate Instituţiile lor se dezvoltau din măsuri de protecţie luate pentru ca ele să se asigure una împotriva celeilalte. În faţa materiei explozive dinlăuntrul lor. Colosala presiune din interior se descărca atunci în exterior printr-o duşmănie teribilă şi lipsită de scrupule; comunităţile cetăţilor se sfâşiau între ele pentru ca cetăţenii fiecăreia în parte să-şi găsească liniştea în faţa lor înşile. Era necesar să fii puternic: primejdia era pe aproape – pândea de pretutindeni. Fiinţarea trupească, superb de mlădioasă, cutezătorul realism şi imoralism propriu elenului a fost o nevoie, şi nu o „natură". A urmat abia mai târziu, n-a existat de la început. Şi nici cu sărbătorile şi cu artele nu se urmărea nimic altceva decât ca omul să se simtă ajuns în vârf, să se arate ajuns în vârf: sunt mijloace de autoglorificare. În anumite ocazii mijloace de a provoca

altora teamă de persoana ta... Să-l judeci pe greci. În manieră nemţească, după filosofii lor – de pildă să iei în considerare poza de cumsecădenie afişată de şcolile socratice pentru a te lămuri ce este în fond elenistic!... Filosofii doar sunt acei decadents ai lumii eline, sunt mişcarea adversă îndreptată împotriva gustului antic, ales (împotriva Instinctului agonal. Împotriva polis-ului. Împotriva valorii rasei. Împotriva autorităţii obârşiei). Virtuţile socratice erau predicate pentru că grecii şi le pierduseră: iritabili, nestatornici, cu toţii nişte comedianţi, aveau chiar prea multe motive să accepte să li se predice morala. Nu că asta ar fi ajutat la ceva: dar vorbele şi atitudinile măreţe le stau atât de bine celor decadents...

4.

Am fost primul care spre a înţelege instinctul elen mai vechi. Încă rodnic şi chiar debordant, am luat în serios acel fenomen minunat ce poartă numele de Dionysos: el nu se explică decât printr-un exces de putere. Cinei studiază pe greci aşa cum o face cel mai profund cunoscător din ziua de azi al culturii lor, aşa cum o face Jacob Burckhardt, acela a ştiut imediat că în felul acesta s-a realizat ceva: Burckhardt i-a adăugat lucrării sale Cultura grecilor un capitol aparte despre fenomenul amintit. Pentru contrast, să remarcăm sărăcia de instinct aproape amuzantă a filologilor germani atunci când

nimeresc în preajma dionisiacului. Mai ales faimosul Lobeck, care s-a furişat în această lume de stări misterioase cu siguranţa respectabilă a unui şoarece ajuns sfrijit printre atâtea cărţi şl care s-a convins pe sine însuşi că în felul acesta greţos de uşuratec şi de pueril, el procedează ştiinţific – Lobeck aşadar, pu nându-şi la bătaie întreaga erudiţie, a dat de înţeles că în fond toate aceste curiozităţi n-au nicio semnificaţie mai specială. Se prea poate într-adevăr ca preoţii să le fi împărtăşit celor ce participau la astfel de orgii unele lucruri nu lipsite de valoare, de pildă că vinul stârneşte plăcerea simţurilor, că uneori omul trăieşte hrănindu-se doar cu fructe, că plantele înfloresc primăvara, că se ofilesc toamna. În ce priveşte acea atât de stranie abundenţă de rituri, simboluri şi mituri de origine orgiastică, de care lumea antică e literalmente năpădită, Lobeck găseşte aici prilejul să fie cu o Idee încă mai spiritual. „Grecii", spune el lAglaophamus I, 672), „când n-aveau nimic altceva de făcut, râdeau, se zbenguiau, alergau nebuneşte de jur împrejur, ori, pentru că uneori omul simte chef şi de aşa ceva, se aşezau pe jos, plângeau şi se jeluiau. Mai târziu soseau şi alţii, care încercau totuşi să găsească un motiv pentru un atare comportament surprinzător; şi astfel, pentru a le explica, au apărut în jurul sărbătorilor nenumărate legende şi mituri. Pe de altă parte, se credea că acea animaţie

giumbuşlucară care se producea desigur în zilele de sărbătoare ar aparţine în mod necesar de sărbătoare – ea fiind considerată ca parte indispensabilă a slujbei divine." – Astea-s palavre demne de dispreţ, un Lobeck nu poate fi luat în serios nicio clipă. Cu totul altfel reacţionăm atunci când examinăm noţiunea de „grecesc" pe care şi-au format-o Winckelmann şi Goethe, şi găsim că e incompatibilă cu acel element din care se dezvoltă arta dionisiacă – cu orgiasmul. Nu mă îndoiesc. Într-adevăr, că Goethe ar fi exclus din principiu aşa ceva din rândul virtualităţilor sufletului grecesc. Prin urmare Goethe nu ia înţeles pe greci. Căci abia în misterele dionisiace. În psihologia stării dionisiace îşi află expresia realitatea esenţială a instinctului elen – „voinţa de viaţă". Ce garanţii îi ofereau elenului aceste mistere? Viaţa veşnică, eterna reîntoarcerea a vieţii; viitorul, prezis şi sacrat încă din trecut; afirmarea triumfătoare a vieţii, dincolo de moarte şi transformare; adevărata viaţă, ca perpetuare în ansamblul ei prin procreaţie, prin misterele sexualităţii. De aceea pentru greci simbolul sexual era prin excelenţă simbolul venerabil în sine, adevăratul înţeles profund aflat înlăuntrul întregii evlavii antice. Fiecare element din actul procreaţiei, al maternităţii, al naşterii trezea sentimentele cele mai înalte şi mai solemne. În ştiinţa misterelor, durerea e proclamată ca fiind sacră: „durerile facerii"

sfinţesc durerea în general – orice devenire şi dezvoltare, orice garantare a viitorului statorniceşte durerea... Pentru ca să existe bucuria eternă a creaţiei, pentru ca voinţa de viaţă să se afirme pe sine în eternitate, „chinurile celei ce naşte" trebuie şi ele să existe veşnic... Cuvântul Dionysos înseamnă toate acestea: nu cunosc nicio simbolistică mai înaltă în afara acestei simbolistici greceşti a serbărilor dionisiace. În ea se află cuprins cel mai profund instinct al vieţii, cel orientat spre viitorul vieţii, spre veşnicia vieţii, şi perceput religios – calea însăşi ce duce spre viaţă, procreaţia drept calea cea sfântă... Abia creştinismul, cu resentimentul său de bază contra vieţii, a transformat sexualitatea în ceva spurcat: a azvârlit cu noroi asupra începutului, asupra premisei vieţii noastre...

5.

Psihologia orgiasmului ca sentiment debordant al vitalului şi al forţei. Înlăuntrul căruia chiar şi durerea mai are un efect stimulativ, mi-a oferit cheia noţiunii de sentiment tragic, greşit înţeles atât de Aristotel cât şi în special de pesimiştii noştri. Tragedia e atât de departe de a demonstra ceva cu privire la pesimismul elenilor. În sensul lui Schopenhauer. Încât ea trebuie mai degrabă considerată drept refuz decisiv şi instanţă contrară ale aceluia. Afirmarea vieţii chiar şi în problemele ei cele mai străine şi mai dure, voinţa de viaţă descoperindu-şi

bucuria propriei inepuizabilităţi în sacrificiul tipurilor sale supreme – asta am numit eu dionisiac. În asta am intuit puntea ce duce la psihologia creatorului tragic. Dar nu pentru a se elibera de spaimă şi milă, nu pentru a se purifica de un afect primejdios o dată cu descărcarea vehementă a acestuia – aşa cum vedea Aristotel lucrurile , ci pentru ca dincolo de spaimă şi milă să fie însăşi eterna bucurie a devenirii – acea bucurie incluzând şi bucuria nimicirii... Şi cu aceasta am ajuns din nou în locul din care odinioară am pornit – Naşterea tragediei a fost prima mea reconsiderare a tuturor valorilor: în felul acesta revin pe pământul din care se dezvoltă voinţa mea, priceperea mea – eu, ultimul discipol al filosofului Dionysos , eu. Învăţătorul eternei reîntoarceri...

CIOCANUL GRĂIEŞTE

„De ce atât de dur!” – ia spus odată cărbunele de bucătărie diamantului „oare nu suntem rude apropiate?”

De ce atât de moi? O, fraţii mei, astfel vă întreb: oare nu sunteţi – fraţii mei?

De ce atât de moi, de ferelnici şi de supuşi? De ce atâta negare, renegare în inimile voastre? Atât de puţin destin în privirile voastre?

Şi de nu vreţi să fiţi destine, şi neîndurători: împreună cu mine cum aţi putea vreodată – birui?

Şi dacă duritatea voastră nu voieşte să străfulgere, să taie şi să reteze: împreună cu mine cum aţi putea ceva vreodată – făuri?

Căci toţi făuritorii sunt duri Şi trebuie s-o socotiţi o fericire, să apăsaţi cu mâna voastră asupra mileniilor precum asupra unei bucăţi de ceară, o fericire, ca scrisul vostru să-l săpaţi în vrerea strânsă în milenii, ca în bronz – mai duri ca bronzul mai nobili ca bronzul. Deplina duritate e nobleţea supremă.

Această nouă tablă, o, fraţii mei, o pun deasupra voastră: fiţi duri!...

Aşa grăit-a Zarathustra.